MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION NATIONALE

MÉMOIRES PUBLIÉS PAR LES MEMBRES DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE
ORIENTALE DU CAIRE — TOME LXVI

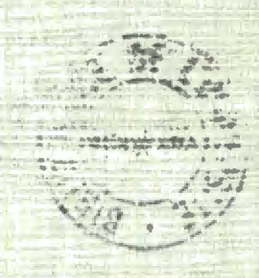
MÉLANGES MASPERO



I
ORIENT ANCIEN

QUATRIÈME FASCICULE





INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE
ORIENTALE

MCMLXI

MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION NATIONALE

MÉMOIRES PUBLIÉS PAR LES MEMBRES DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE
ORIENTALE DU CAIRE — TOME LXVI

MÉLANGES MASPERO

I

ORIENT ANCIEN

QUATRIÈME FASCICULE





INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE
ORIENTALE

M C M L X I



UN CURIEUX OBJET VOTIF DU MUSÉE DU LOUVRE

PAR

PAUL BARGUET

Le Musée du Louvre a récemment acquis dans le commerce un objet tout à fait curieux, intéressant tant par ce qu'il représente que par la qualité des hiéroglyphes qui y sont gravés (fig. 1 à 4).

Il est inventorié sous le n° E. 25.414; sa provenance n'a pas été donnée.

L'objet, en schiste, ne représente qu'une partie de l'original; il a la forme d'un bâton quadrangulaire, un peu plus étroit à l'une de ses extrémités; sa longueur est de 26 cm. 8, sa largeur de 3 cm. 7, son épaisseur de 4 cm. 2 à une extrémité et 3 cm. 5 à l'autre. Ce qui le caractérise, c'est la présence d'un personnage, taillé en haut-relief dans le bloc de schiste primitif, et se détachant ainsi d'une des faces du «bâton». Étendu, les bras allongés le long du corps, ce personnage au ventre ballonné est vêtu d'une sorte de tunique s'arrêtant au-dessus des genoux; il est le point d'aboutissement d'un texte qui faisait curieusement le tour de l'objet.

Voici le développement de ce texte :

...

«...(tu plantes) ton couteau [1] dans le corps de tes ennemis, tu tailles [2] avec un couteau dans leurs chairs, et, alors que tu demeures, ton ennemi est renversé, et il n'y a plus aucun mal en toi, (deuxième) [3] prophète d'Amon, prêtre-*ḥskw* d'Osiris, chef du sceau du maître des dieux du Double Pays, *wekil* du château des millions d'années d'Ousermaâtrê-setepenimen, Meryimen-sa-Bastet-Osorkon, secrétaire de Pharaon, Hormès».

D'autre part, sur chacun des flancs de l'objet est gravé un cartouche royal, d'un côté et de l'autre , c'est-à-dire Osorkon II. La disposition verticale de ces cartouches montre que le corps du personnage qui se détache en haut-relief du bâton doit être considéré comme se trouvant

(1) Nous proposons de restituer : [ ] *srwd.kmtnyt;* cf. dans Mariette, *Denderah* IV, 78 *a*.

(2) Ainsi, *in* n'a pas seulement le sens de «couteau»; c'est aussi un verbe signifiant «tailler, découper» comme le mot *inin* (*Wb.* I, 94[10]).

(3) Le titre «deuxième prophète d'Amon» est répété deux fois; les traces de [ ] semblent assez précises pour affirmer qu'il s'agit d'un «deuxième» prophète.

en réalité, allongé sous ce dernier, et non, comme il paraîtrait logique au premier abord, au-dessus de lui.

L'ensemble constituerait, dès lors, une pièce tout à fait énigmatique. Fort heureusement, un détail matériel à peine perceptible permet de comprendre, avec assez de vraisemblance, la nature de l'objet : son extrémité la plus large était forée d'un trou. Il faut, en conséquence, supposer que l'objet était primitivement de longueur double, qu'il était traversé en son milieu d'un trou où devait passer un axe, et qu'il pouvait basculer autour de cet axe; ceci explique la disposition du texte, qui prenait son départ contre la tête du personnage en haut-relief et faisait le tour complet de l'objet pour se terminer contre ses pieds; deux cartouches royaux encadraient l'axe de chaque côté. La longueur totale aurait alors été de o m. 53 (fig. 5).

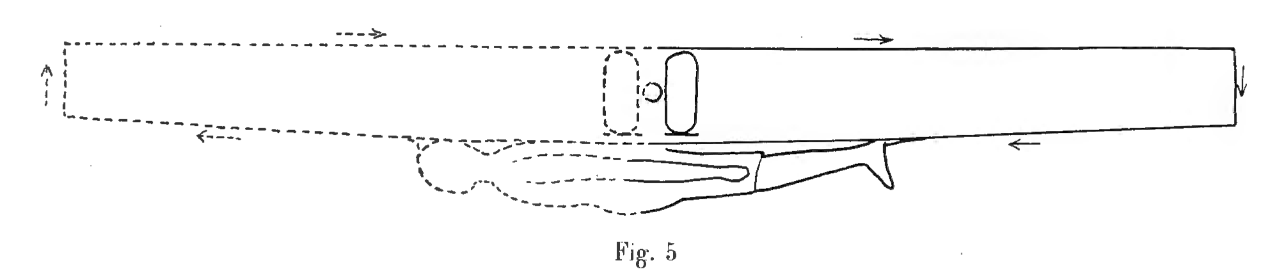


Fig. 5

Nous proposons de voir là un objet votif qui serait un fléau de balance; la teneur du texte va bien dans ce sens, ainsi que le personnage allongé sous lui. Ce dernier figurerait l'ennemi vaincu, celui dont a triomphé le mort, en l'occurrence Hormès, en qui il n'y a plus désormais «aucun mal», aucun péché, et qui se trouve ainsi victorieux, après la pesée de son cœur, devant le tribunal d'Osiris.

Il n'existe pas, à notre connaissance, d'objet semblable à celui que le Musée du Louvre vient d'acquérir; nous ne connaissons pas, non plus, de représentations de balances égyptiennes où figurerait, sous le fléau, un personnage étendu [1]. Généralement, la déesse de la Vérité, Maât, siège au haut du support de balance [2]; peut-être avons-nous simplement transposition : la Vérité-Justice dominant le fléau a été remplacée par l'ennemi, le «Malin», terrassé, étendu sous celui-ci.

Il est inutile de souligner la valeur de talisman que revêtait un tel objet : la présence de l'ennemi étendu sous le fléau de la balance assurait automatiquement à son possesseur la qualité de «juste» devant le tribunal de l'Au-Delà [3], et le texte, s'il en était besoin, renforçait encore cette assurance; on notera, toutefois, la présence des cartouches royaux qui dominent, eux aussi, l'ennemi, ce qui est de la meilleure tradition pharaonique.

Quant à Hormès, à qui devait profiter le talisman, et dont le nom signifie «Horus est né» [4], il nous est connu par quatre autres monuments [5], dont deux sont particulièrement intéressants parce qu'on en connaît la provenance.

Il s'agit d'abord d'un socle de statue de Tel Moqdam, primitivement au nom de Sésostris III et qui fut usurpée à la XXIIe dynastie, sous Osorkon II : Hormès y inscrivit ses titres, les mêmes que ceux de notre fléau votif à l'exception de celui de «prêtre-*ḥskw* d'Osiris» [6].

Le second monument est un fragment de paroi, trouvé dans une tombe de Tel Moqdam [7], et où

[1] Signalons toutefois qu'au temple de Ramsès III à Médinet-Habou (trésor, salle 4), dans la scène de la pesée de l'or de Nubie par Thot, le dieu a les pieds posés sur un Nègre allongé sur le socle de la balance (Daressy, *Not. expl. des ruines de M.-H.*, p. 140).

[2] Pour différentes représentations de balances, cf. Ducros, in *ASAE* IX, 32-53; X, 240-53; XI, 251-6.

[3] Ceci explique que l'épithète de *mꜣʿ-ḫrw* «justifié» ne figure pas derrière le nom d'Hormès; l'objet lui-même témoignait de cette justification.

[4] H. Ranke, in *Chr. d'Eg.*, n° 22 (1936), p. 309.

[5] Ils ont été signalés par J. Yoyotte, in *BIFAO* LII, 191, n. 6.

[6] Cf. Naville, *Ahnas el-Medineh*, pl. IV et p. 30. Actuellement au British Museum, n° 1146.

[7] Cf. Gauthier, in *ASAE* XXI, p. 26-7.



Fig. 1



Fig. 2



Fig. 3



Fig. 4

figurent les mêmes titres d'un personnage dont le nom est en lacune, mais que l'on peut supposer être Hormès.

Le troisième est la bague E. 3717 du Musée du Louvre (fig. 6-7); son chaton [1] en onyx vert porte, gravé sur une des faces, les titres d'Hormès; si celui de «prêtre-*ḥskw* d'Osiris» ne figure pas, il



Fig. 6



Fig. 7



Fig. 8

s'en trouve un autre, *rwḏ ꜥꜣ* «grand contrôleur». L'autre face du chaton est décorée, en relief, d'une scène montrant, de part et d'autre d'un sistre central, deux chattes nommées «Bastet, dame de Bubastis, œil de Rê». On peut donc penser que la bague provient de Bubastis, qui est tout près de Tel Moqdam [2].

Enfin, le dernier document est le cylindre E. 65.833 du Musée du Caire, dont nous donnons une photographie [3] [fig. 8].

(1) Longueur : 0 m. 018; largeur : 0 m. 015.

(2) Sur les rapports entre Bubastis et Tel Moqdam, cf. J. Yoyotte, *o. l.*, p. 191.

(3) Nous devons cette photographie à l'obligeance de J. Yoyotte, à qui nous adressons tous nos remerciements.

LE MONUMENT VAUCELLES :

UNE STÈLE-PANCARTE DE L'ANCIEN EMPIRE D'UN MODÈLE PEU COMMUN

PAR

PIERRE DU BOURGUET

G. Maspero, qui a dressé la première étude d'ensemble [1] sur les «stèles-pancartes», aurait accueilli avec faveur celle-ci, dont le modèle n'eût pas manqué de l'intéresser [2].

Ce monument en calcaire mesure dans son état actuel 0 m. 98 de long, sur 0 m. 65 de hauteur et 0 m. 03 d'épaisseur.

Le défunt y est représenté en position assise à chaque extrémité sous trois colonnes de titres et tourné vers les séries d'offrandes. Celles-ci sont disposées en quatre registres de colonnes, au-dessous de chacun desquels se trouve une ligne de titres du défunt. Les trois registres supérieurs sont composés de 27 colonnes; le registre inférieur de 15 colonnes, que prolonge sur la gauche une série d'offrandes globales par milliers; l'emplacement des trois colonnes en surplus de chaque côté sous les registres supérieurs est occupé par la table d'offrandes devant laquelle est assis le défunt, tout l'espace libre entre les pieds des deux tables d'offrandes étant rempli par des représentations d'offrandes en nature. Dans les lignes de titres du défunt, chaque titre est étalé sous trois colonnes d'offrandes, sauf sous le registre le plus bas à gauche, où un titre occupe sous la série d'offrandes globales par milliers l'espace qu'occuperaient cinq colonnes.

La pancarte a dû être expédiée, sinon trouvée, cassée diagonalement en deux blocs, après le second tiers à gauche, ce qui a causé la perte d'une partie des inscriptions et représentations.

Les représentations, comme les signes, apparaissent en relief dans le creux. Le relief est néanmoins plus accentué dans le premier cas pour faire ressortir les traits du personnage. Les offrandes en nature qui occupent la partie inférieure de l'ensemble ont seulement leurs contours principaux marqués par un tracé creusé très superficiellement dans le calcaire.

Cette pancarte est au château de Lignou (Orne) et dans la famille de Vaucelles, vraisemblablement depuis l'année 1826. A cette date, en effet, un membre de cette famille, M. Louis de Vaucelles, né en

[1] *La Table d'offrandes des tombeaux égyptiens;* extrait de la *Revue de l'Histoire des Religions,* 1897, t. XXXV, p. 275-330 et t. XXXVI, p. 1-19. Reproduit dans la *Bibliothèque égyptologique*, t. XXVIII, G. Maspero, *Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes,* VI, p. 320-405.

[2] Cet article a fait en partie l'objet d'une communication au XXIVe Congrès International des Orientalistes à Münich (septembre 1957).

1798 et qui devait mourir en 1851, se trouvait en Égypte pour un voyage d'une année entrepris pour des recherches de genre surtout ornithologique. Il devait en effet rapporter une assez belle collection de cet ordre. A ce voyage, il s'était préparé de la façon la plus profonde et en un record de temps, puisque il pouvait publier chez Dondey-Dupré en 1833 une traduction de l'arabe de l'Adjroumieh par Mohammed ben Daoud, mais surtout dès 1829 une *Chronologie des Monuments antiques de la Nubie*. Dans ce dernier petit livre, s'il commet des erreurs (selon les connaissances de l'époque) de dynasties et de succession, il déchiffre les noms des Pharaons des monuments nubiens de la façon la plus exacte et, comme il peut s'en vanter, pour la première fois, puisqu'il rectifie les théories fantaisistes émises par un précédent voyageur F. Gau [1] et donne son interprétation avant même que Champollion ait pu livrer la sienne [2]. De celui-ci il s'était, dès 1824, assimilé le système d'identification et, comme on le voit, assez à fond, puisque la lettre de sa correspondance qui en parle se place deux ans et son voyage en Égypte quatre ans après la lettre de Champollion à M. Dacier. Il devait devenir membre de la Société asiatique et député de la Mayenne. Un de ses arrière-petits neveux du même nom, récemment encore ambassadeur de France en Iraq, est actuellement le représentant-adjoint de la France à l'O. N. U.

Il n'est pas douteux que le comte de Vaucelles a fait un choix heureux en se procurant ce monument. Celui-ci est, en effet, caractéristique et rare de par la disposition des signes qu'il porte. Il vient en outre rectifier et compléter sur un point les tableaux d'onomastique de l'Ancien Empire.

I. DISPOSITION

La pancarte est composée de 96 cases, réparties, comme nous l'avons vu, en 3 registres de 27 cases, plus un autre de 15, un espace de 6 cases étant en outre affecté aux offrandes générales par milliers.

Nous ne nous étendrons pas sur cette liste, qui reproduit l'ordre ordinaire des offrandes. D'une pancarte à l'autre, il y a évidemment des variantes de graphie et quelquefois d'emplacement. La nôtre est conforme à certaines de la Ve dynastie, comme celle de Ankhmaka à Saqqarah [3], et aux plus classiques de la VIe dynastie, par exemple celle de Mérou à Sheikh Saïd ou celle d'Ada à Saqqarah [4], par le nombre comme par l'emplacement respectif des offrandes.

C'est dans la disposition qu'apparaît l'originalité de ce monument, et de double façon.

D'abord dans la position de la liste entre deux figurations se faisant face du défunt près d'une table d'offrandes. Généralement, celui-ci est représenté une seule fois à l'une des extrémités de la liste et s'il a un vis-à-vis, c'est, dans la plupart des cas, son épouse. Ici il est figuré avec son nom, mais avec des titres différents à chaque extrémité.

A gauche, il est assis sur un tabouret dont seuls les pieds de derrière et le siège ont été gravés. Il porte la perruque longue, la barbe postiche, le collier *ousekh*. On distingue au-dessus des genoux le tablier triangulaire. Il semble qu'un vêtement long parte des épaules, sans laisser, comme généralement, l'une d'elles découverte, et tombe jusqu'au-dessous de la taille. Sur l'épaule gauche, est placé le tuyau par

[1] Notamment celles qu'il cite de F.-C. Gau, *Antiquités de la Nubie* ou *Monuments inédits des bords du Nil situés entre la première et la seconde cataracte, dessinés et mesurés en 1819*, Stuttgart-Paris 1822.

[2] Le voyage de Champollion en Égypte se place entre juillet 1828 et mars 1830. Cf. Silvestre de Sacy, *Notice sur la vie et les ouvrages de M. Champollion le Jeune* (lue à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres le 2 août 1833).

[3] A. Mariette, *Les Mastabas de l'Ancien Empire,* publiés par G. Maspero. Paris, Vieweg, 1889. D. 16.

[4] N. de G. Davies, *The Rock Tombs of Sheikh Saïd,* in *Archaeological Survey of Egypt,* X, pl. XX. (Mérou.)

G. Jéquier, *Tombeaux de particuliers contemporains de Pépi* II, S.A.E., Fouilles à Saqqarah, Le Caire, Imprimerie de l'IFAO 1929, p. 18. (Ada.)

lequel passent les lacets qui le retiennent [1]. Une extrémité de ceux-ci est serrée entre les doigts de la main gauche ramenée devant la poitrine, tandis que l'autre main est étendue vers la table d'offrandes. Ce long vêtement ne paraît pas être la peau de guépard : on ne peut distinguer à l'épaule du personnage la tête de l'animal. Peut-être est-ce la queue qui se prolonge devant le tablier triangulaire et au-dessus de la jambe gauche. Il peut s'agir aussi, il est vrai, de la ceinture longue retombant par devant, telle qu'on la trouve ailleurs [2]. Il faut noter que les doigts de la main droite sont figurés en sens contraire de la réalité.

A droite, il est assis de la même façon et porte également la perruque longue, la barbe postiche, le collier *ousekh*. Le corps est peint en ocre rouge, la perruque en bleu passé. Le grand cordon, qui part généralement de la partie supérieure d'une épaule pour passer sous l'autre bras, barrant la poitrine presque horizontalement, aboutit ici à la taille, coupant ainsi la poitrine en diagonale : on en a d'autres exemples [3]. Le défunt porte le pagne étroit. Il étend la main droite vers la table d'offrandes, la gauche étant appuyée sur la cuisse et tenant légèrement en avant le sceptre *ʿbꜣ*, lequel passe derrière le bras le plus éloigné de nous, afin sans doute de ne point cacher celui-ci, si peu que ce soit [4].

Dans les deux cas, les pieds sont nettement en perspective l'un par rapport à l'autre.

Cette double représentation du personnage défunt est rare. On la trouve à Gizeh deux fois, peut-être trois. L'idée de Junker [5] selon laquelle l'une des deux représentations correspond à celle du double du mort semble se confirmer dans le monument Vaucelles. Déjà dans la tombe de Stikaï à Gizeh [6], le personnage de gauche est surmonté d'un titre funéraire (*nb imꜣḫ*). De même en est-il pour celui de gauche dans le monument Vaucelles (*imꜣḫw*). Et, sauf les titres qui surmontent le personnage de droite, tout le reste : offrandes et titres, se lisant de droite à gauche, est dirigé vers le personnage de gauche.

Le second procédé digne de remarque est celui que le scribe a employé en plaçant une nomenclature des titres du défunt sous chaque registre d'offrandes, chaque titre étant compris, sauf à la fin du registre le plus bas, dans l'espace correspondant à trois cases d'offrandes, tous étant précédés de la préposition *n*, laquelle insiste probablement, avec une référence au pouvoir magique de la formule, sur la destination au mort, et à lui seul, de ces offrandes. Dans la plupart des listes, chaque registre d'offrandes (comprenant comme ici en dessous de chaque case un chiffre correspondant au nombre des denrées de même nature) se place immédiatement sous le précédent. Mais à Saqqarah notamment, dès la Ve dynastie [7] et surtout à la VIe dynastie, parmi les contemporains de Pépi II, étudiés par Jéquier, on trouve le nom du défunt, et même, dans un cas, son surnom alternant avec son nom, généralement précédés de *n* et répétés, soit sous l'ensemble des registres, soit sous chaque registre [8]. Par exemple aussi dans la tombe de Khnoumhotep [9] également à Saqqarah (VIe dynastie). Mais le monument Vaucelles constitue, à ma connaissance, la seule liste où, sous chaque registre, se trouve répété, non seulement le nom, mais, de façon variée, les titres du défunt.

Ces titres sont assez divers. Certains placés sous les registres de la liste ne figurent pas au tableau disposé de chaque côté au-dessus de la représentation du défunt.

(1) H. Junker, *Giza*, I, p. 173-4 et V, p. 140, 162. Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophisch-historische Klasse. Wien und Leipzig, 19. Holder-Pilcher-Tempsky.

(2) C. R. Lepsius, *Denkmaeler aus Aegypten und Aethiopien...*, Berlin, Nicolaische Buchhandlung, 1849-59, II, 17 *a*; IV, 406.

(3) A. M. Blackmann, *The Rock Tombs of Meir* in *Archaeological Survey of Egypt* IV, pl. IV.

(4) Christiane Desroches-Noblecourt, *Le Style Égyptien*, Coll. Arts, Techniques et Styles, Paris, Larousse, 1946, p. 30.

(5) Junker, *Giza* VII, fig. 87 (V^e dyn.) et IX, p. 186 et 204; et Blackmann, *Meir* IV, pl. XII (VIe dyn.). Sur l'hypothèse concernant le «double», cf. *Giza* IX, p. 24-5.

(6) Junker, *Giza* VII, fig. 87.

(7) Tombe de Ankhmaka laquelle comporte deux tableaux, l'un de 96, l'autre de 104 cases avec le nom répété en dessous de chaque colonne de cases. Cf. Mariette, *Mastabas*, D 16.

(8) Jéquier, *op. cit.*, fig. 48 et pl. VI. Le cas du nom et surnom est celui de la fig. 14.

(9) Hilda Flinders-Petrie and Marg. A. Murray, *Seven Memphite Tomb Chapels*, British School of Egyptian Archaeology, vol. LXV, London 1952, pl. XVII.

Voici l'ensemble de ces titres, avec indication de la place qu'ils occupent, car certains sont répétés.

Une première série de titres est disposée en trois colonnes au-dessus des deux images de Nikaourê assis : ils sont désignés dans notre commentaire par les lettres A, B, C (figure de droite) et *a*, *b*, *c* (figure de gauche).

Une autre série de titres est inscrite dans les quatre bandes horizontales situées en dessous des quatre registres de cases (les trois premiers registres divisés en 27 cases; le quatrième en 15 cases, complété sur la gauche par l'énumération d'offrandes par milliers). Ces titres qui correspondent chaque fois à un ensemble de trois cases sont désignés par des chiffres en clair suivis par un autre entre parenthèses : les chiffres en clair correspondent à la numérotation des cases de 2 à 27 en partant de la droite; le chiffre entre parenthèses désigne l'une des quatre bandes de titres en partant du haut.

	sȝb śmśw ḥȝit	«le juge ancien du palais»; A, 4-6 (1), 13-15 (3).
	sȝb sḥḏ iriu-mḏȝt	«le juge chef des courriers»; B, 7-9 (1), 22-24 (2), 7-9 (3), 4-6 (4), 16-18 (4).
	sȝb iri-Nḫn	«le juge gardien de Nekhen»; C, 1-3 (1), 10-12 (3).
	(*sȝb*) *iri-iḫt-nśwt*	«le (juge) parent royal»; C, *b*, 1-3 (3), 25-27 (3), 13-15 (4).
	ḥm-nṯr Rʿ *Ḥt-ḥr*	«le prêtre de Rê»; *a*, 25-27 (2), 16-18 (3). «et d'Hathor» *a*, 16-18 (2).
	wʿb nśwt	«le prêtre royal»; *b*, 25-27 (1), 13-15 (2), 4-6 (3).
	imȝḫw ḫr nṯr ʿȝ	«l'honoré auprès du grand roi»; *c*, 22-24 (3).
	ḫri sštȝ n<t> Ḥt-Wrt	«le chef secrétaire du Grand Palais»; 10-12 (1), 7-9 (4).
	ḥm-nṯr Mȝʿt	«le prêtre de Maʿat»; 13-15 (1), 10-12 (2), 10-12 (4).
	nb imȝḫ ḫr nṯr ʿȝ	«le possesseur de l'*imakh* auprès du Grand Roi»; 22-24 (1).
	sȝb nḫt-ḫrw	«le juge intendant des domaines»; 1-3 (2).
	wr mdw Ḥt-Wrt	«le chef des dix du Grand Palais»; 4-6 (2).
	nb imȝḫ	«le possesseur de l'*imakh*»; 1-3 (3).

A la liste de ces titres cinq autres auraient dû s'ajouter, que nous a soustraits la partie détruite de la pierre. Ce sont :

Registre 1 : 16-18, 19-21; — 2 : 19-21;

Registre 3 : 19-21; — 4 : 19-21.

Comme il n'y a pas d'espoir de récupérer jamais cette partie détruite, il serait vain d'essayer de les reconstituer.

Notons enfin le nom de la mère du défunt : Renepet-Neferet, en bas à gauche de la pierre.

II. REMARQUES D'ONOMASTIQUE

A la lumière de cette liste de titres, il est tentant de chercher à identifier le propriétaire de cette stèle-pancarte. Son nom, Nikaourê, dont la signification est : «Les kâs appartiennent à Rê» [1], est honorablement porté à la IV[e] et à la V[e] dynastie. Un tableau présentant les porteurs connus de ce nom avec leurs titres peut être instructif.

NIKAOURÊ I (Gizeh, IV[e] dynastie).
Vizir, le Plus Grand des Cinq dans le Temple de Thoth, etc.;
Fils de Chephren et de Persenet.
Cf. *LD* II, 15 *a* et MARIETTE, *Mastabas*, p. 549; PORTER and MOSS, *Memphis*, p. 62.

NIKAOURÊ II (Gizeh, IV[e] dynastie).
Parent du Roi;
Fils du précédent et de Nika-en-nebti.
Cf. J. H. BREASTED, *Ancient Records of Egypt,* The University of Chicago Press 1906, vol. I, n° 195, et J. PIRENNE, *Histoire des Institutions et du droit privé de l'Ancienne Égypte,* Bruxelles, éd. de la Fond. Égypt. Reine Elisabeth, 1932, vol. I, p. 338.

NIKAOURÊ III (Dahchour, IV[e] dynastie).
Fils de Ked-shepsès. Mère non mentionnée.
Cf. J. DE MORGAN, *Fouilles à Dahchour 1894-1895.* Vienne, Holzhausen, 1903, p. 22 et J. PIRENNE, *op. cit.*, vol. II, p. 416.

NIKAOURÊ IV (Saqqarah, V[e] dynastie).
Prêtre de la pyramide d'Ouserkaf, Prophète d'Ouserkaf et de Néferefrê.
Inspecteur des chants, Prêtre-Royal, Inspecteur des serviteurs du Ka.
Père et mère non mentionnés.
Cf. MARIETTE, *Mastabas,* D. 50; PIRENNE, vol. II, p. 472; PORTER and MOSS, *Memphis*, p. 166.

NIKAOURÊ V (Saqqarah, V[e] dynastie).
Inspecteur des travaux du Roi, Prophète de la pyramide de Djedkarê.
Père et mère non mentionnés.
Cf. J. DE ROUGÉ, *Inscriptions hiéroglyphiques copiées en Égypte pendant la Mission scientifique de M. le Vicomte E. de Rougé,* 1877, XCI et PORTER and MOSS, *Memphis,* p. 191.

NIKAOURÊ VI (Saqqarah, V[e] dynastie).
Juge, Chef des courriers, Chef Secrétaire, Parent du Roi, Prêtre Royal.
Père et mère non mentionnés. Épouse : Ihat.
Cf. BORCHARDT, *Denkmäler des A.R.,* Catalogue général des Antiquités égyptiennes du Musée du Caire, Berlin, Reichsdrückerei 1937, t. I, n° 1414, et PORTER and MOSS, p. 166 (note à Nikaourê) et LIEBLEIN, *Namen-Wörterbuch* [2], n° 1376.

NIKAOURÊ VII (Gizeh, V[e] dynastie).
Fils de Inpouhotep et de Senedjem.
Cf. JUNKER, *Giza* IX, p. 156.

NIKAOURÊ VIII (V[e] dynastie).
Fils de Nedjem-ib et de Tereshaï.
Cf. BORCHARDT, *Denkmäler* n° 1443 et PORTER and MOSS, *Memphis,* p. 159.

[1] Cf. G. LEFEBVRE, *Grammaire de l'Égyptien Classique*, 2[e] éd. *IFAO,* Bibl. d'étude, t. XII, Imprimerie de l'IFAO, Le Caire 1955, § 182.

[2] J. LIEBLEIN, *Hieroglyphisches Namen-Wörterbuch. Supplément.* Leipzig. Hinrichs. 1892.

Nikaourê IX (Saqqarah, Ve dynastie).

Serviteur du Ka dans la tombe de Néferiretnef.[1]

Cf. Mariette, *Mastabas*, p. 326, Porter and Moss, *Memphis*, p. 167.

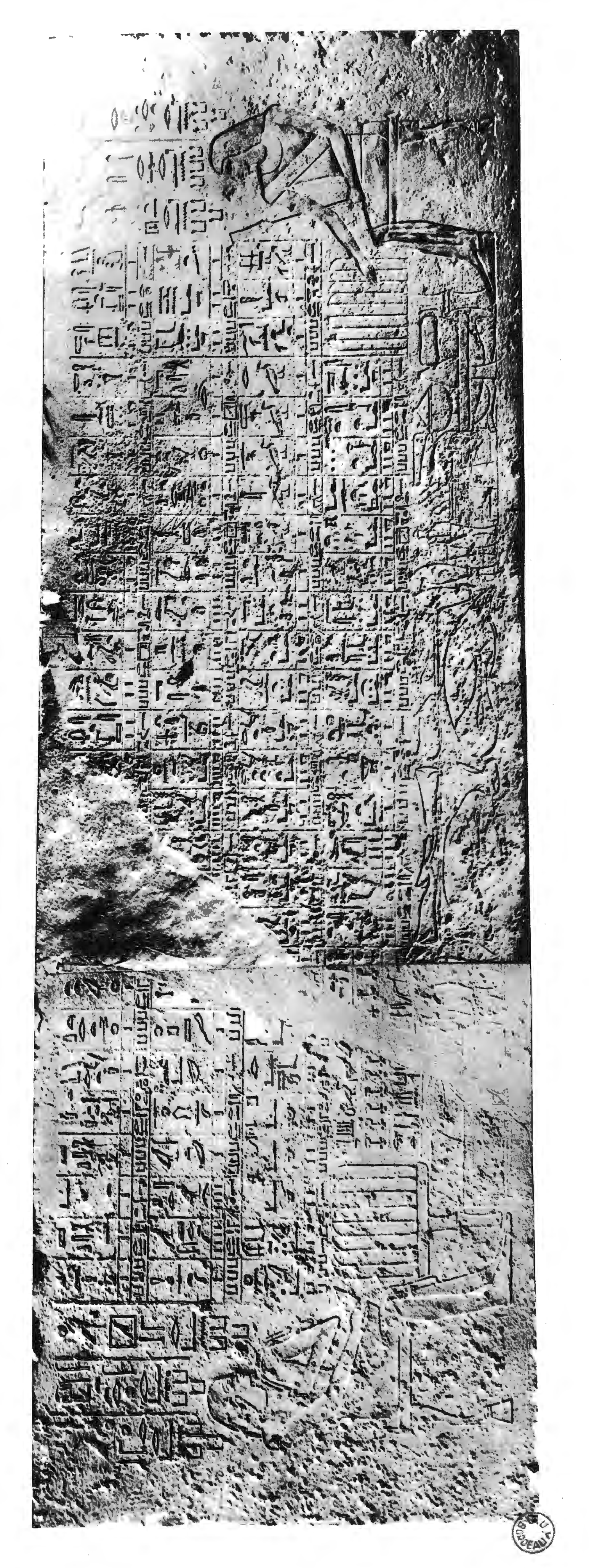
Comme on le voit, le nom de la mère de notre Nikaourê, qui s'appelait Renepet-Neferet (23-24[4]), ne nous permet de le relier à aucun de ses homonymes. Ce nom d'ailleurs se trouve seulement, à ma connaissance, sur une statue double, avec celui de Hetepi (cf. Porter and Moss, *Memphis*, p. 23), probablement celui dont Selim Hassan a publié le mastaba (*Excavations at Giza*, vol. III, Cairo 1953).

La comparaison des titres, en revanche, n'est pas sans intérêt. On aura peut-être remarqué, en effet, que nous avons, à la différence de Porter and Moss, *Memphis*, p. 166, qui d'ailleurs. à la suite de von Bissing [1], les identifie avec quelque doute, nettement distingué Nikaourê IV et Nikaouré VI. Leurs titres respectifs sont trop dissemblables pour qu'on puisse faire autrement. Au contraire, les cinq titres portés par Nikaourê VI sont en bonne place dans la liste de ceux dont s'honore le fils de Renepet-Neferet. Statistiquement même, quatre d'entre eux sont ceux qui sont répétés le plus souvent sur la stèle-pancarte Vaucelles. Ce sont : «juge» uni aux titres suivants, «chef des courriers» (6 fois), «parent du roi» (5 fois), «prêtre royal» (4 fois) tandis que «chef secrétaire» ne vient que deux fois sur notre pierre, mais avec la précision «du Grand Palais». Encore faut-il tenir compte de ce que la cassure a supprimé sur le monument cinq emplacements de titres.

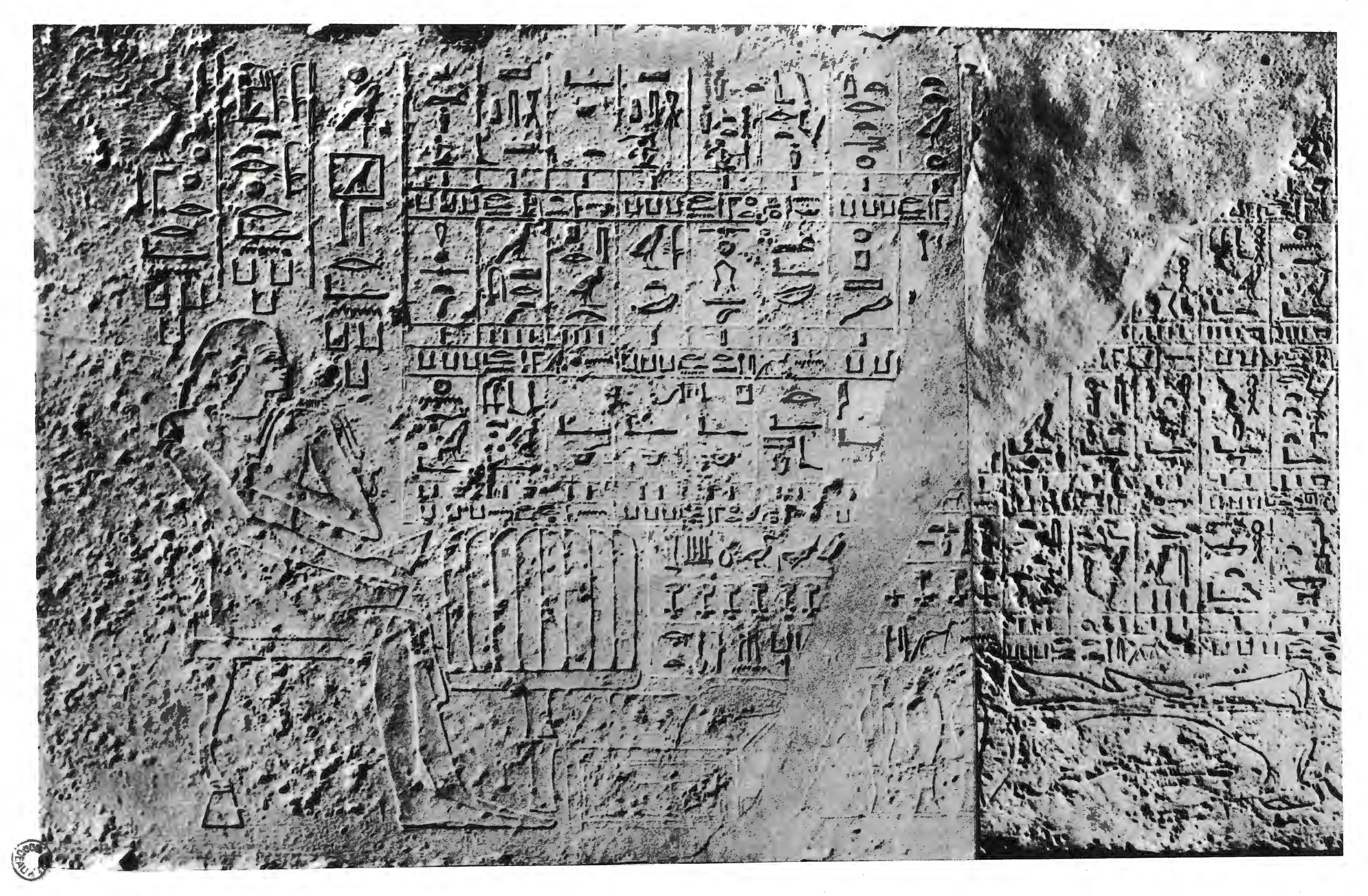
Est-ce à dire que Nikaourê VI, époux de Ihat, et Nikaourê, fils de Renepet-Neferet soient le même personnage? Ce serait trop s'avancer. J'inclinais d'abord à penser que ce dernier, celui de notre monument, appartenait à la VIe dynastie : le nombre des cases joint à la répétition du nom et à celle des titres sous chaque registre m'apparaissait comme caractéristique d'une étape plus tardive dans l'évolution du procédé qui, dès la Ve dynastie, avec Ankhma'ka, fait placer le nom indéfiniment répété sous l'ensemble des registres. Mais un argument qui me paraît assez fort m'incite à retenir le Nikaourê du monument Vaucelles dans la Ve dynastie : il est prêtre de Rê et d'Hathor. La graphie de Rê avec le faucon apparaît à la fin de la IVe dynastie [2] ; elle est typique dans le titre de prêtre des temples solaires à la Ve dynastie; à ce titre de prêtre de Rê des temples solaires est très souvent accolé celui de prêtre d'Hathor, généralement le mot *ḥm-nṯr* étant répété : *ḥm-nṯr Rʿ*, *ḥm-nṯr Ḥt-ḥr*, dans les titres, par exemple, d'un Ptah-Hotep [3] ou d'un Ankhiretnef [4], alors que dans les titres de Sedenmaʿt [5], qui est de la deuxième moitié de la Ve dynastie, *ḥm-nṯr* est en dénominateur commun de Rê et d'Hathor.

Je crois donc devoir dater cette stèle de la fin de la Ve dynastie. Elle est sans doute originaire de Saqqarah, nécropole des prêtres des temples solaires, et si nos deux Nikaourê, l'époux de Ihat et le fils de Renepet-Neferet, ne sont pas le même personnage, il y a toutes chances au moins pour que le second soit le petit-fils du premier, ayant hérité de ses titres par la faveur du roi, comme on le voit ailleurs, ayant pu même ajouter d'autres titres, se plaçant, parmi les magistrats de second rang de son époque, dans le mouvement vers la féodalité qui prendra toute son ampleur à la VIe dynastie [6].

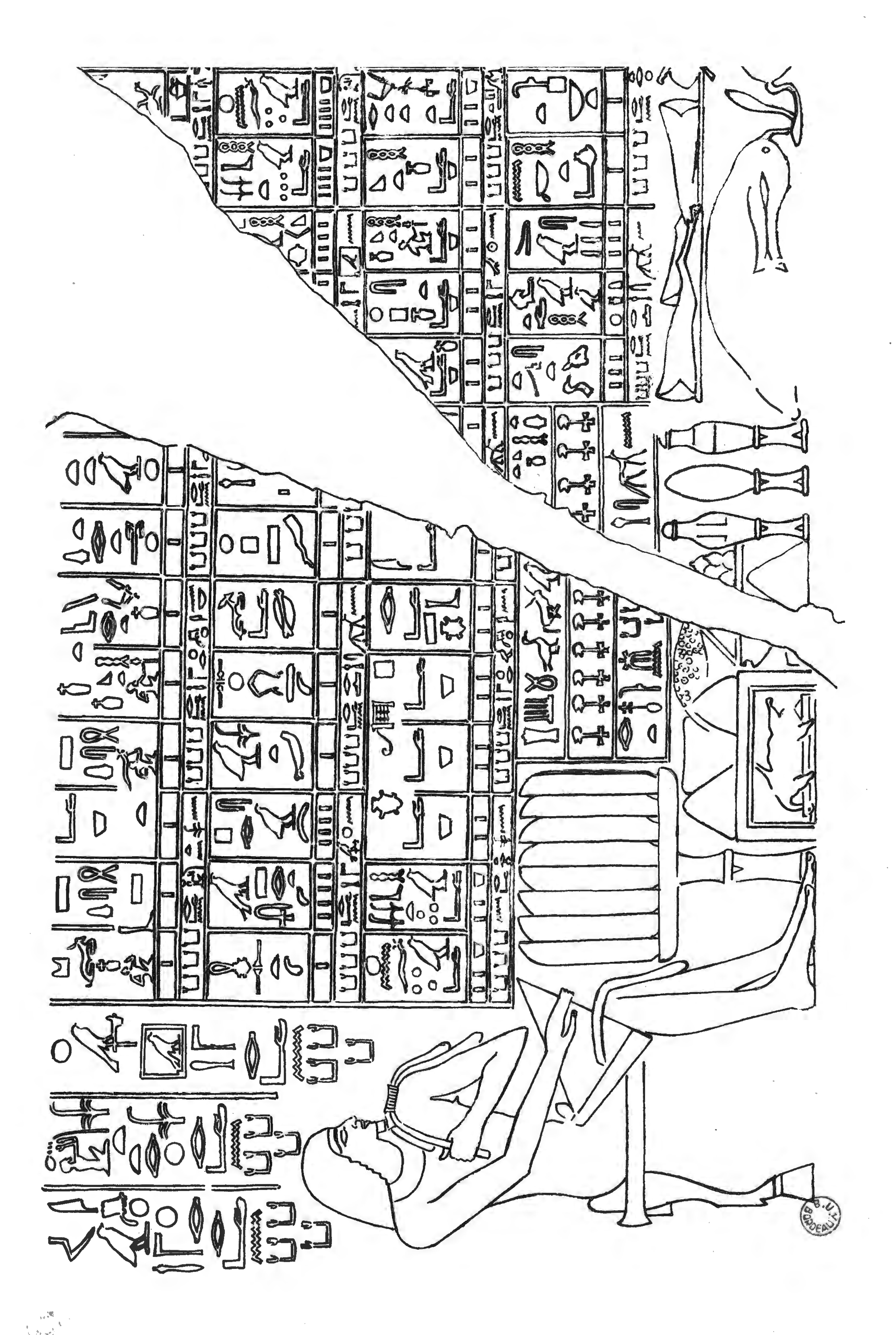
(1) *Z. Ä. S.*, 1937, XXXVI, p. 75, note.
(2) Cf. Mariette, *Mastabas*, p. 452.
(3) Id., D. 51.
(4) Id., D. 55.
(5) Id., D 56.
(6) Les photographies ici reproduites, prises par moi-même, ont fait l'objet d'un montage dont le contretype a été réalisé par C. Bille. Geneviève Lamon et Henri Wild, dessinateurs de l'IFAO, m'ont obligeamment prêté leur concours. Wild a établi un premier calque du monument Vaucelles sur photographie. Mme Lamon s'est rendue au château de Lignou pour exécuter un second calque sur l'original même. A tous deux j'adresse mes plus sincères remerciements.

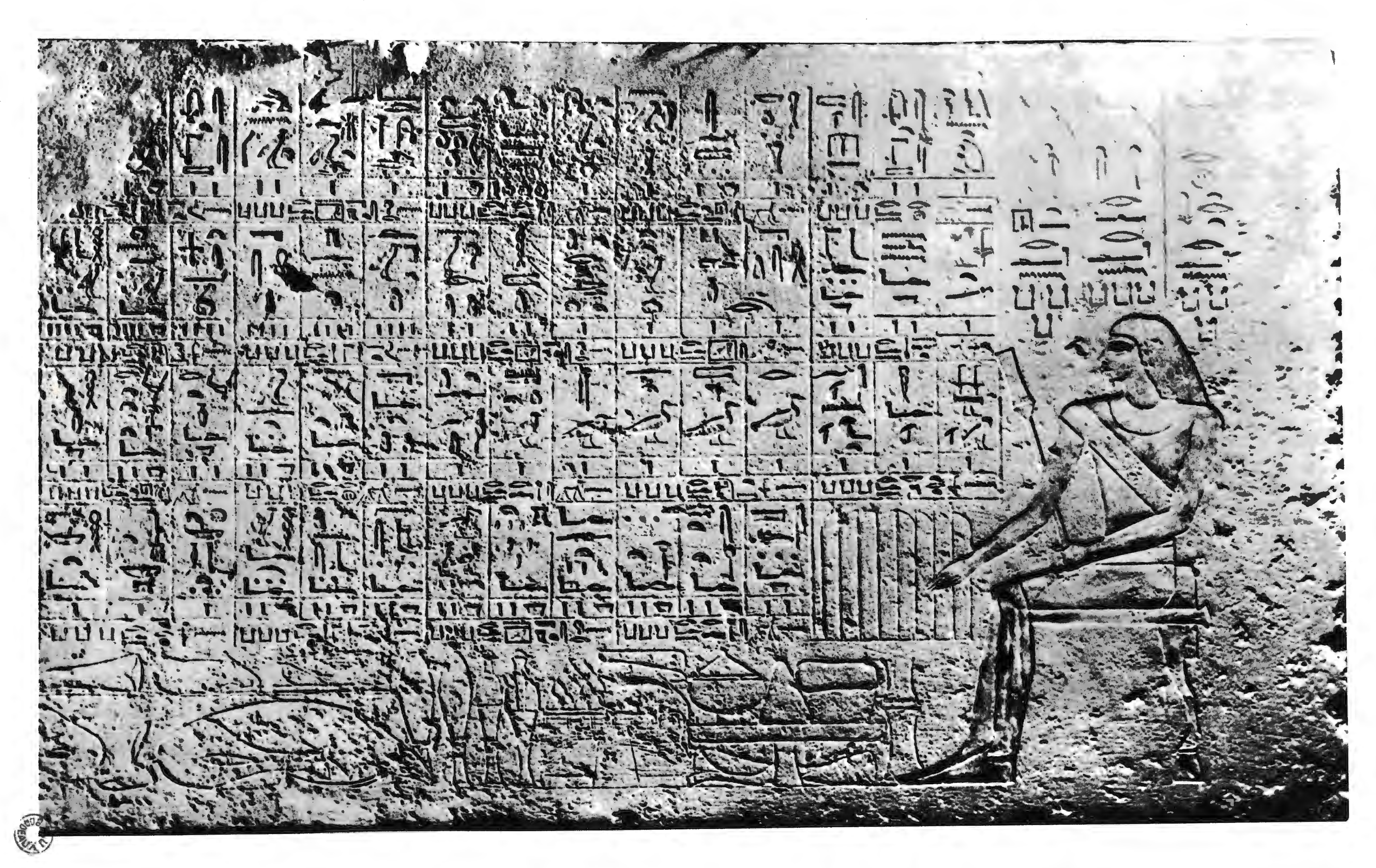


Le monument Vaucelles (Vue d'ensemble).

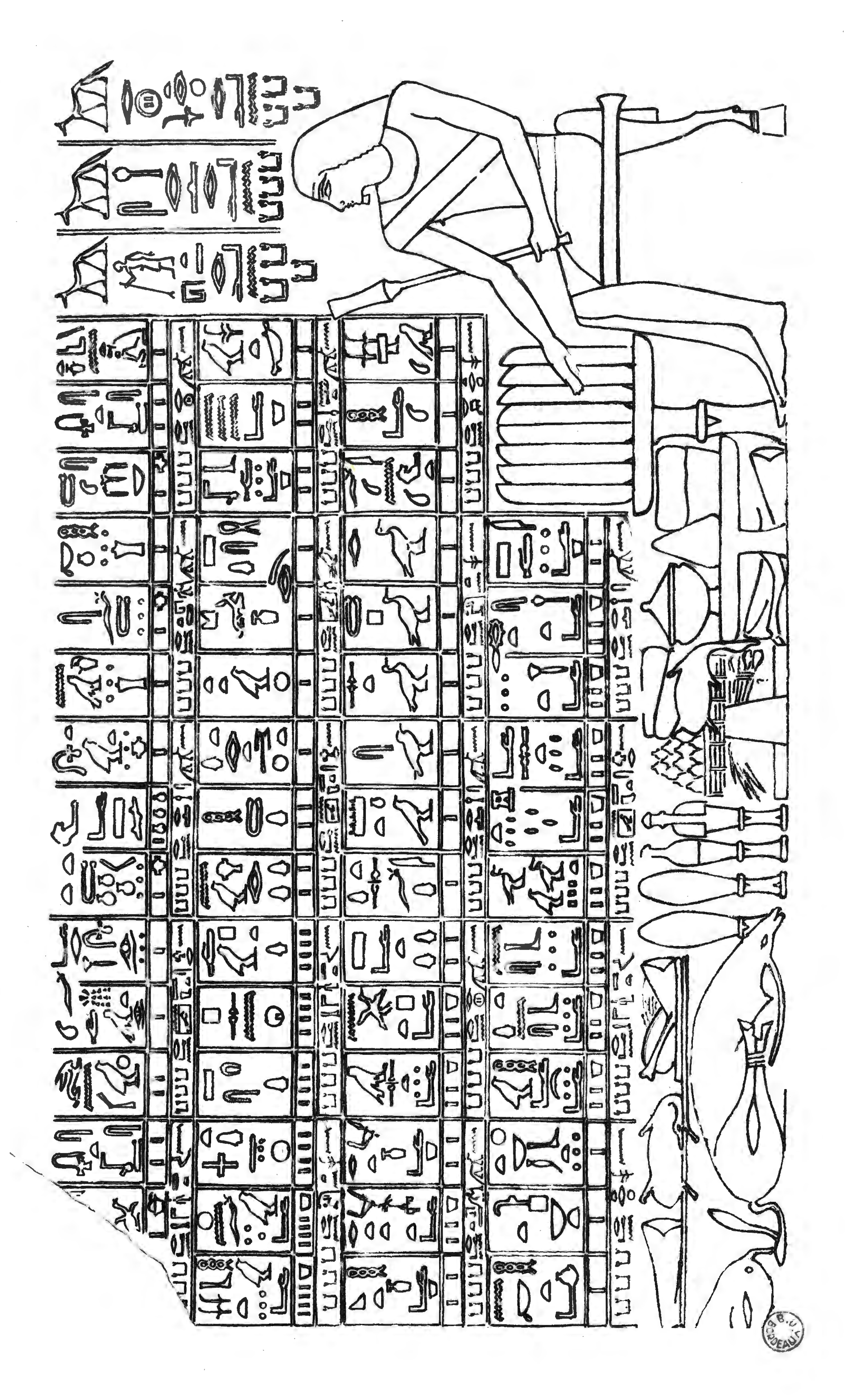


Le monument Vaucelles (Partie gauche).


B.U. BORDEAUX



Le monument Vaucelles (Partie droite).


B.U. BORDEAUX

LE VOCABULAIRE D'ARCHITECTURE MONUMENTALE
D'APRÈS LE PAPYRUS HARRIS I

PAR

L.-A. CHRISTOPHE

A la mémoire de l'illustre éditeur
du Papyrus Hood.

Il est évidemment impossible d'essayer de classer par ordre d'importance les documents de l'Égypte ancienne qui nous ont été conservés. Mais, pour ce qui est de la richesse du vocabulaire, nous pouvons, sans risquer d'être contredits, placer au premier rang le *Papyrus Harris I*.

Découvert en 1855 aux environs de Deir el-Médineh, ce papyrus ne fut révélé au monde savant qu'en 1876 [1]; depuis cette date, il n'a pas cessé d'être étudié par *tous* les égyptologues qui, d'année en année, en ont amélioré l'interprétation.

L'utile *Dictionnaire* de Piehl (1882) [2] et la courageuse traduction de Breasted (1906) [3] forment encore aujourd'hui le fondement demeuré solide de toute recherche sérieuse sur le *Papyrus Harris I*. Mais, depuis cinquante ans, le sens d'un grand nombre de mots et celui d'un grand nombre d'expressions ont pu être précisés; et le moment paraît venu de publier une nouvelle traduction d'après la transcription d'Erischen [4].

Avant d'entreprendre cette publication, dont il serait vain de sous-estimer les difficultés, il est, semble-t-il, indispensable de grouper, pour mieux établir leurs liens ou pour mieux marquer leurs différences, tous les termes appartenant à un ensemble. Voici, par exemple, tous ceux qui se rapportent à l'architecture monumentale [5].

A. L'ŒUVRE ARCHITECTURALE

Il ne faut pas s'attendre à ce que l'œuvre architecturale soit désignée par un terme précis parce que les anciens Égyptiens employaient couramment des formules tout à fait ordinaires pour exprimer les idées générales.

Elle est donc simplement suggérée par l'expression « travaux » : (29, 11) « j'ai fait pour toi des travaux »; ces travaux peuvent d'ailleurs être qualifiés d'« éternels » (5, 8; 29, 8) [6].

(1) S. Birch, *Facsimile of an Egyptian Hieratic Papyrus of the Reign of Rameses III, now in the British Museum,* London 1876.

(2) K. Piehl, *Dictionnaire du Papyrus Harris n° 1,* Vienne 1882.

(3) J. H. Breasted, *Ancient Records of Egypt,* vol. IV, Chicago 1906, p. 87-106.

(4) W. Erichsen, *Papyrus Harris I, Hieroglyphische Transkription, Bibliotheca Aegyptiaca* V, Bruxelles 1933.

(5) Cf., selon la même méthode, L.-A. Christophe, *Les divinités du Papyrus Harris I et leurs épithètes,* dans *Annales du Service...,* LIV, 1957, p. 345-89.

(6) L'expression s'applique aussi bien aux grands ensembles architecturaux qu'à des statues d'or et d'argent (25, 11) ou à un naos de granit (47, 6).

La qualité de l'œuvre architecturale est elle-même notée par une formule stéréotypée : «d'un travail admirable» (8, 8; 59, 4)[1], formule qui a plusieurs variantes : (59, 2)[2]; (4, 2; 25, 12-26, 1; 47, 10)[3]; (60, 2); (27, 2)[4].

B. LES MATÉRIAUX

I. LES ROCHES.

a. Terme général : «pierre». Lorsque le rédacteur du *Papyrus Harris I* ne veut pas indiquer la nature exacte du matériau employé, il se contente de mentionner des temples en «pierre» (5, 8; 58, 7), des pylônes en «pierre» (4, 1; 45, 6) et des chambranles en «pierre» (58, 10; 59, 3; 60, 3).

Le mot s'applique encore à des blocs (cf. *infra*), à des stèles (47, 8) et à des objets indéterminés (41 *b*, 4; 56 *a*, 11; 73, 15)[5]; il désigne enfin des «morceaux»[6] de lapis-lazuli de grandes (14 *a*, 2)[7] ou de petites (33 *a*, 12)[8] dimensions et les «pierres» semi-précieuses dont on incrusta une porte (45, 5) ou un porte-jarres (6, 1).

b. Le grès : [9]. Ramsès III se servit de cette pierre de construction pour édifier le temple de Médinet-Habou (4, 1; 4, 2), son temple dans la première cour de Karnak (5, 5) et le temple de Khonsou (7, 13; ici : «belle pierre de grès»). Ce souverain ne l'aurait pas employée ailleurs.

c. Le granit : [10]. En vérité ce matériau n'est utilisé que pour des monuments très précis; il sert notamment à faire des statues dans le temple de Médinet-Habou (4, 9). Un «bloc de granit» : est encore employé à Karnak dans la construction d'une grande porte (5, 8) ou d'un naos monolithe (5, 10; ici : «beau bloc de granit»), à Héliopolis pour un naos (26, 7) et à Memphis pour certains monuments (45, 4)[11] : il s'agit en particulier d'un chambranle (45, 4-5) et d'un naos monolithe (47, 6), taillés l'un et l'autre dans un «bloc d'Éléphantine» . Le granit noir [12] est seulement utilisé à Thèbes dans le temple de Médinet-Habou (4, 1) et dans le temple de Khonsou (7, 13); on en fait aussi des scarabées (4, 10).

d. Le calcaire : [13]. Les constructions bâties par Ramsès III à Héliopolis (25, 12) et à Memphis (45, 4) en sont revêtues : cela s'explique par la proximité des carrières de Tourah et de Masarah. La «pierre calcaire» qui en provient a servi aussi à construire le temple d'Amon-Rê dans le Delta (8, 8); les carrières d'Abydos ont par contre donné les matériaux nécessaires

(1) Aussi pour des statues (45, 8).

(2) Aussi pour des statues (4, 11).

(3) Aussi pour des statues (45, 6). — On trouve de même pour des constructions en pierre : (5, 8; 29, 8; 47, 6).

(4) Voir encore les expressions : pour des statues colossales (4, 9; 26, 3) et pour une barque (49, 1) ou un porte-jarres (48, 5).

(5) Ces objets n'ont été donnés qu'à Héliopolis (en tout 31.650) et à Memphis (en tout 15.150). Ces nombres ne sont pas ajoutés dans la liste récapitulative (73, 15). — Pour cet objet qui fait partie des offrandes au Nil, cf. *Wörterbuch* II, p. 291, 16.

(6) Pour le sens de «bloc» et de «morceau» (de lapislazuli), cf. *Wörterbuch* I, p. 98, 1, 4.

(7) Deux morceaux pour Thèbes.

(8) Un morceau pour Héliopolis.

(9) Cf. A. Lucas, *Ancient Egyptian Materials and Industries*, 3e édition, 1948, p. 70-72. — Il faudrait peut-être traduire comme G. Lefebvre (*Inscriptions concernant les grands prêtres...*, p. 33 et 35) : «pierre de grès».

(10) Cf. A. Lucas, *op. cit.*, p. 72-74. — Ce terme désigne aussi bien le granit noir que le granit rose d'Éléphantine (*Wörterbuch* II, p. 34, 4-5).

(11) Doit-on prendre au pied de la lettre cette indication du papyrus qui nous fait savoir que les *fondations* de la chapelle de Ramsès III étaient ici en blocs de granit?

(12) Cf. *Wörterbuch* V, p. 123, 4.

(13) Cf. *Wörterbuch* I, p. 191 et A. Lucas, *op. cit.*, p. 66-70.

au temple d'Onouris à This (57, 11), surtout pour des portes et des passages dans les murs d'enceinte (57, 13); celles de Moyenne Égypte ont été utilisées pour le temple de Oupouaout à Assiout (58, 12) et pour les portes et les passages des murs d'enceinte du temple de Thot à Hermopolis (58, 6). Comme le calcaire n'est pas mentionné pour les monuments de Thèbes, on peut supposer que les carrières de Gebelein ne furent pas exploitées au début de la XXe dynastie.

e. Le quartzite : [1]. On en trouve, au-dessus du grès nubien, dans le désert oriental, au Nord d'Assouan; aussi l'a-t-on utilisé dans la construction du temple de Médinet-Habou (4, 1) et dans celle du temple de Khonsou (7, 13); il a, d'autre part, servi à faire des statues pour le temple funéraire de Ramsès III (4, 9). A Héliopolis le voisinage des fameuses carrières de quartzite du Gebel Aḥmar a permis d'utiliser ce matériau dans le gros œuvre des édifices de Ramsès III (25, 12); on en fit aussi des statues (26, 3) et une table d'offrandes (34*a*, 3); pour ces monuments secondaires, le *Papyrus Harris I* se sert de l'expression « bloc de quartzite ».

f. L'albâtre : [2]. Il est très peu employé; c'est à peine s'il est signalé pour une statue de Médinet-Habou (4, 8), très probablement taillée dans un bloc [3] (15*b*, 11; liste récapitulative 71*a*, 1); et pour les 6.784 objets [4] qui ornaient les statues de Hâpy à Memphis (41*a*, 4).

g. La pierre : [5]. Ce matériau, encore indéterminé, servit à faire, à Médinet-Habou, la statue de Ramsès III qui figurait symétriquement avec sa statue d'albâtre (4, 8).

II. LE BOIS.

Le seul bois d'œuvre est le « sapin (de Cilicie) » : [6]. Encore faut-il remarquer qu'en tant que tel il n'est jamais mentionné dans les constructions des grands centres religieux, Thèbes, Héliopolis et Memphis, où il servit uniquement, d'après le *Papyrus Harris I*, à charpenter des barques. Mais dans les temples secondaires, il fut utilisé pour les vantaux des portes : temple d'Onouris à This (57, 13), temple d'Osiris à Abydos (58, 10), temple de Oupouaout à Assiout (59, 3), temple de Thot à Hermopolis (58, 6), temple de Seth à Pi-Ramsès (60, 3) et constructions entourant le grand puits d'Âyn[7] (77, 8); aussi doit-on admettre que sous leurs feuilles d'or ou de cuivre, les vantaux des portes de tous les grands temples de l'Égypte étaient en sapin de Cilicie.

C. LES OUVRIERS

Ils sont groupés dans le même passage de notre document (29, 11) où ils forment trois catégories :

- *a.* les « carriers » ou « tailleurs de pierre » : [7] [8];
- *b.* les « constructeur de murs » ou « maçons » : [9];
- *c.* les « ravaleurs » : [10].

[1] Cf. *Wörterbuch* I, p. 438-9 et A. Lucas, *op. cit.*, p. 79-80. — On peut aussi traduire par « grès siliceux » (G. Lefebvre, *Revue d'Égyptologie*, 8, p. 123).

[2] Cf. A. Lucas, *op. cit.*, p. 75-7 et G. Jéquier, *Matériaux pour servir à l'établissement d'un dictionnaire d'archéologie égyptienne*, p. 92-102.

[3] Cf. *Wörterbuch* I, p. 69, 2.

[4] Cf. *Wörterbuch* II, p. 224, 14.

[5] Cf. *Wörterbuch*, I, p. 469, 12. — S'agit-il d'un mot qui désigne le « basalte », la dernière pierre de construction étudiée par A. Lucas, *op. cit.*, p. 77-79?

[6] Cf. V. Loret, *Quelques notes sur l'arbre âch*, dans *Annales du Service...* XVI, 1916, p. 33-51.

[7] Sur ce puits, voir A. H. Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica*, Text, II, p. 128*-9*.

[8] Cf. *Wörterbuch* III, p. 394, 14 et A. H. Gardiner, *op. cit.*, I, p. 70*-71*, n° 178.

[9] Cf. *Wörterbuch* V, p. 74, 3 et A. H. Gardiner, *op. cit.* I, p. 73*, n° 186.

[10] Cf. *Wörterbuch* IV, p. 26, 13 et A. H. Gardiner, *op. cit.*, I, p. 73*, n° 187.

D. VERBES POUR «CONSTRUIRE»

I. TERMES GÉNÉRAUX.

a. littéralement : «faire». C'est sans aucun doute le mot le plus fréquemment rencontré dans le *Papyrus Harris I;* Ramsès III se vante sans cesse d'avoir «fait» un temple, un palais, un magasin, un trésor, des statues, des stèles, etc. Il est sans intérêt d'en relever ici tous les exemples.

b. [1]. Ce verbe a deux acceptions : «construire» un temple (4, 1; 5, 5; 5, 6; 5, 8; 7, 13; 8, 8; 9, 1; 9, 4; 47, 2; 57, 8; 58, 7; 58, 12; 59, 4; 60, 2; 60, 8), un mur (4, 2), des magasins (27, 2; 47, 10) ou des maisons de plaisance (5, 2); «reconstruire» un temple (25, 10; 58, 1; 60, 6) ou un mur (29, 2; 59, 4; 59, 8).

c. [2]. Il n'y a qu'un seul cas, dans le *Papyrus Harris I,* où ce verbe a nettement le sens de «fonder, établir» (un temple), c'est-à-dire, en fait, le construire (59, 4).

d. . Au sens propre, c'est «entretenir un édifice, ne pas le laisser tomber en ruines»[3]; c'est donc le plus souvent le «restaurer». C'est ainsi que Ramsès III restaure un temple (9, 6; 49, 12; 57, 6) ou des murs (25, 7; 58, 12); alors que, dans d'autres cas, il s'applique à «assurer l'entretien, la prospérité ou le plein épanouissement ()» d'un édifice (29, 2; 46, 6; 59, 4), de tout un district (58, 7), de tout le pays (78, 8) ou d'un arbre sacré (29, 3; 29, 4).

e. Nous sommes maintenant amenés tout naturellement à considérer les exemples d'un autre verbe qui précise la manière dont un temple pouvait être entretenu; il s'agit du verbe [4] «renouveler». Ramsès III nous fait savoir qu'il a renouvelé un temple (29, 11) et des murs (59, 8). Ce renouvellement, cette restauration peuvent s'exprimer encore par des expressions synonymes : ... (*sic*), «faire à nouveau» (45, 3) ou «construire à nouveau» (58, 1) un temple; «construisant et faisant à nouveau» (59, 8) un mur.

f. . Ce verbe n'a pas été retenu par ceux qui ont travaillé au fichier du *Wörterbuch;* et les *Belegstellen* montrent qu'il ne peut pas être rattaché à (IV, p. 40-41), ou à (IV, p. 302-303). Il faut donc se contenter de la traduction de Brugsch, acceptée par Piehl : «former»; aussi devons-nous, semble-t-il, traduire (29, 11) par «pour donner forme à (= construire) ton temple».

II. LES ÉTAPES DE LA CONSTRUCTION.

a. «Faire les fondations» : [5]. Comme un temple peut être fondé avec du quartzite (25, 12) ou du granit (45, 4), on peut se demander si le sens du verbe *snṯ* ne pourrait pas être élargi jusqu'à le traduire par «établir le gros œuvre»[6].

b. «Faire un revêtement» : [7]. Ce revêtement peut être en grès (5, 5) ou en calcaire (25, 12; 45, 4)[8]; il peut très bien ne pas être précisé (60, 2).

[1] Cf. *Wörterbuch* V, p. 73, 1, 2, 5, 6, 8, 12.
[2] Cf. *Wörterbuch* V, p. 186, 12.
[3] Cf. *Wörterbuch* IV, p. 194, 11.
[4] Cf. *Wörterbuch* IV, p. 126, 3.
[5] Cf. *Wörterbuch* IV, p. 177, 12.
[6] Pour les fondations proprement dites des murs d'enceinte, cf. *infra.*
[7] Cf. *Wörterbuch* II, p. 266, 12.
[8] «Revêtir de calcaire» se dit aussi , selon *Wörterbuch* I, p. 191, 6; mais Sir A. H. Gardiner (*Ancient Egyptian Onomastica,* Text, II, p. 278*) exprime à ce sujet les plus grandes réserves.

c. [1]. Ce verbe, avec cette orthographe fautive [2], ne se rencontre que dans le *Papyrus Harris I*, où il est employé deux fois à propos des murs d'un temple qu'on a déjà reconstruits et refaits (59, 9) ou d'édifices nouvellement bâtis et déjà revêtus de calcaire ou de grès (60, 2). L. Keimer [3], reprenant une hypothèse de Brugsch [4] confirmée par un texte d'El-Amarnah qui emploie le verbe [5], en donne une traduction vraisemblable «couvrir d'un enduit, plâtrer, stuquer».

d. [6]. C'est encore un verbe très rare qui ne se lit qu'une fois, et dans notre document; il s'applique à des murs reconstruits, refaits et stuqués (59, 9). L. Keimer [7] propose, avec raison semble-t-il, de le rendre par «inscrire, graver des scènes ou des inscriptions».

e. «Décorer de peintures» (58, 12) ou «de figurations» (60, 2) : [8]. Ce verbe serait donc le synonyme du précédent.

Cette dernière étape de la construction d'un temple nous amène au vocabulaire concernant la décoration des édifices qui doit normalement être étudié à part. Il nous reste cependant à mentionner trois verbes qui sont particuliers à des éléments de l'architecture monumentale :

f. «Charpenter, construire» : [9]. Ce verbe évoque généralement la construction des bateaux. Dans un cas pourtant (77, 8), il se rapporte à la confection de chambranles et de portes en sapin de Cilicie.

g. «Entourer (de murs d'enceinte)» : [10] (8, 5; 57, 12; 58, 5; 58, 9; 77, 7) et [11] (59, 2).

E. LES CONSTRUCTIONS

Il est un certain nombre d'édifices : trésors, magasins, greniers, etc., dont nous n'avons pas à nous occuper ici. Nous nous contenterons de citer, d'autre part, le «temple» : [12], , ; le «temple secondaire» [13] : ; le «palais» et la «maison de plaisance» [14] : . Ce qui nous intéresse, ce sont les diverses parties de ces constructions lorsqu'elles sont mentionnées dans le *Papyrus Harris I*.

I. LE SOL.

Avant de commencer à construire leurs temples, ou même les édifices secondaires qui en dépendaient, les anciens Égyptiens avaient coutume de préparer le terrain à bâtir. Aussi le *Papyrus Harris I* indique-t-il simplement le «sol» du temple (7, 1; 8, 8; 47, 10), ne précisant qu'une fois (27, 2) qu'il s'agit d'un «sol purifié» : .

(1) Cf. *Wörterbuch* I, p. 2, 13.
(2) Voir à ce sujet, A. H. Gardiner, *JEA*, vol. 34, p. 16.
(3) L. Keimer, *Acta Orientalia*, VI, 1928, p. 301 et suiv.
(4) Brugsch, *Dictionnaire hiéroglyphique*, p. 449.
(5) Sethe, *Untersuchungen...* IV, p. 107.
(6) Cf. *Wörterbuch* II, p. 343, 6.
(7) L. Keimer, *Exkurs zum Verbum* , dans *Acta Orientalia*, VI, 1928, p. 300-304, voir surtout p. 304.
(8) Cf. *Wörterbuch* III, p. 476, 12, 14.
(9) Cf. *Wörterbuch* II, p. 190, 6, 7.
(10) Cf. *Wörterbuch* I, p. 99, 3, 4.
(11) Cf. *Wörterbuch* I, p. 95, 11. — Pour tout ce qui concerne les différentes étapes de la construction, se reporter à l'ouvrage de Somers Clark et R. Engelbach, *Ancient Egyptian Masonry. The Building Craft*, London 1930.
(12) Cf. A. H. Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica*, Text, II, p. 206*-207*, n° 422.
(13) Pour cette traduction, cf. A. H. Gardiner, *JEA*, vol. 27, p. 70, n. 1.
(14) Cf. *Wörterbuch* I, p. 515, 10.

II. LES MURS D'ENCEINTE.

a. Leur nom. — Qu'ils enferment un temple (4, 2; 57, 12; 58, 5; 58, 10; 59, 2), un domaine agricole (8, 5) ou les constructions entourant un puits (77, 7), les murs d'enceinte sont toujours, dans notre document, exprimés par un substantif au singulier : [hieroglyphs] [1] et variantes.

b. Leur aspect. — Ils peuvent être «grands» : [hieroglyphs] (58, 10), «solides» : [hieroglyphs] [2] (57, 12; 58, 5), [hieroglyphs] [3] (58, 10), «d'un travail admirable» : [hieroglyphs] (59, 2), [hieroglyphs] (4, 2), ou «semblables à une montagne de quartzite» : [hieroglyphs] [4] (58, 10; 77, 7).

c. Leur construction. — Si la longueur des murs d'enceinte [5] pouvait varier d'après la surface à entourer [6], la profondeur des fondations et la hauteur des murs furent, semble-t-il, les mêmes pour tous les murs d'enceinte bâtis sous Ramsès III. Qu'il s'agisse de This (57, 12), d'Abydos (58, 10), d'Assiout (59, 2), d'Hermopolis (58, 5) ou du puits d'Âyn (77, 7), on a toujours les mêmes données : (des murs d'enceinte) [hieroglyphs] «de vingt assises (de briques) pour les fondations et hauts de trente coudées». La hauteur de ces murs, 16 m. environ, étonne moins quand on sait que la hauteur maxima actuelle du premier pylône de Médinet-Habou est de 22 m. et celle du second pylône de 16 m. Ce qui peut paraître surprenant, c'est seulement la profondeur des fondations, soit environ 2 m.

d. L'entrée principale. — La description des murs d'enceinte, telle qu'elle nous est rapportée par le *Papyrus Harris I*, fait état de quatre particularités. On a depuis longtemps suggéré que ces particularités doivent encore se trouver à Médinet-Habou, plus précisément dans le pavillon de Ramsès III qui forme l'entrée principale de l'ensemble et qui s'appuie (ou s'appuyait), au Nord et au Sud, contre le mur d'enceinte oriental. Cette hypothèse a permis de proposer des traductions vraisemblables pour des termes rares.

1° [hieroglyphs] et variantes. Ce mot qui, dans notre document, est toujours employé au pluriel (4, 2; 57, 13; 58, 5; 68, 10; 59, 2), a été traduit par «portes» [7], «escaliers» [8], «rampes» [9], «parties d'un mur d'enceinte» [10]; au singulier, il a été rendu par «cabinet» [11]. La dernière traduction, celle de Sir Alan [12], a été acceptée par M. Alliot [13] : il s'agirait des «salles hautes», des «chambres hautes» d'un migdol.

2° [hieroglyphs] (4, 2; 57, 13; 58, 5; 58, 10; 59, 3) ne se rencontre que dans le *Papyrus Harris I*. La traduction donnée par Piehl : «fermetures» ne convenant pas, Breasted a proposé sans grande conviction : «tours» [14]. Mais M. Alliot ne craint pas d'utiliser une interprétation ferme : «tours fortifiées, portes fortifiées» [15].

(1) Cf. A. H. Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica*, Text, II, p. 213*, n° 444.

(2) Cf. *Wörterbuch* V, p. 599, 2 et G. Lefebvre, *Revue d'Égyptologie*, 8, p. 123, n. 1.

(3) Cf. *Wörterbuch* V, p. 311, 2.

(4) Cf. *Wörterbuch* I, p. 439, 4.

(5) Pour la longueur des murs d'enceinte la seule indication que nous ayons est bien incertaine : [hieroglyphs] (8, 5); cf. *Wörterbuch* I, p. 147, 3.

(6) A noter les expressions : [hieroglyphs] (4, 2) et [hieroglyphs] (8, 5).

(7) Birch, *Facsimile...*, p. 6, cité par Piehl.

(8) Brugsch, *Dictionnaire, Supplément*, p. 272, cité par Piehl.

(9) Breasted, *Ancient Records of Egypt* IV, p. 114 et *passim*.

(10) Jéquier, *Matériaux...*, p. 12-13 qui discute et conclut : «tours de garde ou de défense».

(11) *Mésaventures d'Ounamon* I, *x* + 13, traduction G. Lefebvre, *Romans et contes égyptiens...*, p. 212.

(12) A. H. Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica*, Text, II, p. 210*, n° 432.

(13) M. Alliot, *Le culte d'Horus à Edfou*, 2e fascicule, p. 605, n. 1.

(14) Breasted, *op. cit.*, p. 114 et *passim*.

(15) M. Alliot, *op. cit.*, p. 605, n. 1; A. H. Gardiner, *op. cit.*, p. 213*, n° 445 où ce terme est seulement mentionné.

3° [hieroglyphs] (57, 13; 58, 5; 58, 10; 59, 3; 77, 7). Sir Alan n'a retenu aucune des traductions proposées : «quais»[(1)], «forts»[(2)], «parapets»[(3)], «créneaux»[(4)]; il a préféré suggérer «remparts»[(5)].

4° [hieroglyphs] (45, 4; 57, 13; 58, 6). Ce mot qui ne caractérise pas nécessairement un mur d'enceinte (cf. 45, 4) est employé au singulier comme au pluriel; il peut désigner une anfractuosité creusée dans l'épaisseur de la muraille, c'est-à-dire une niche[(6)], ou le gros mur de la porte[(7)]. Les exemples du *Papyrus Harris I* indiquent, semble-t-il, que [hieroglyphs] s'applique à toute la longueur du «passage» compris dans l'épaisseur du mur d'enceinte (ou d'un mur quelconque s'il est suffisamment épais), entre la façade extérieure de la porte et sa façade intérieure. Ce passage est toujours solidement construit en pierre et plafonné, souvent dallé et décoré.

III. LES PORTES.

Il y a en ancien égyptien, comme d'ailleurs dans toutes les langues, une certaine difficulté à distinguer dans la porte, d'une part, l'ensemble architectural qui caractérise l'entrée d'un édifice ou d'une salle et, d'autre part, les vantaux, les deux battants dont l'ouverture permet d'y pénétrer. Tout dépendant du contexte, nous étudierons donc successivement tous les termes qui se rapportent aux portes, quelle que soit leur situation.

a. [hieroglyphs] et variantes. C'est là un des rares mots précis; il désigne le «chambranle», c'est-à-dire aussi bien les deux montants que le linteau[(8)]. Les chambranles peuvent être en granit (45, 4), en calcaire (57, 13; 58, 6), en pierre indéterminée (58, 10; 59, 3; 60, 2) ou en bois (77, 7). Ils peuvent enfin être de pierre (ou de bois) avec un placage d'or (4, 12; 5, 9; 7, 13; 8, 8).

b. [hieroglyphs][(9)]. On désignait ainsi une «grande porte monumentale» en granit (5, 8), recouverte d'or fin (5, 5), d'or et de cuivre martelés (4, 1) ou d'or avec incrustations de pierres (semi-précieuses) (45, 5); ou plus simplement des «vantaux» en sapin de Cilicie (58, 10) recouverts de cuivre (57, 13; 58, 6).

c. [hieroglyphs] et variantes. Ce mot doit être toujours ici traduit par «vantaux»[(10)]. Ces vantaux sont généralement en sapin de Cilicie (60, 3; 77, 7) qui peut être recouvert de bronze (45, 5; 59, 3), d'or (4, 12; 5, 8; 7, 13) ou d'or plaqué de cuivre (8, 8).

d. [hieroglyphs] n'est mentionné qu'une fois par notre document (45, 7) et cet exemple ne permet qu'une traduction imprécise : le contexte pourrait faire penser à la porte monumentale[(11)] ouvrant sur le sanctuaire, mais, comme elle est comparée aux deux battants du ciel, cette porte ne serait en fait désignée que par ses «vantaux» en or.

e. [hieroglyphs]. C'est là le terme habituellement traduit par «battants d'une porte»[(12)], mais d'une petite porte. Il s'applique à l'ouverture d'une petite chapelle qui a des vantaux de cuivre plaqué d'or (26, 7)

(1) Chabas, cité par Piehl.
(2) Proposé par Piehl.
(3) Proposé par Piehl et par Jéquier, *Matériaux...*, p. 12.
(4) Breasted, *op. cit.*, p. 179 et *passim*.
(5) A. H. Gardiner, *op. cit.*, p. 213*, n° 445.
(6) Cf. G. Lefebvre, *Grammaire de l'égyptien classique*, 2e édition, 1955, p. 85 et n. 1.
(7) Cf. *Wörterbuch* I, p. 307, 1. — Sir Alan Gardiner (*op. cit.*, p. 208*, n° 428) ne donne pas de traduction.
(8) Cf. *Wörterbuch* III, p. 200, 13, 14.
(9) Cf. *Wörterbuch* V, p. 318, 14, 16, 17.
(10) Cf. *Wörterbuch* IV, p. 83, 10, 11.
(11) Cf. *Wörterbuch* V, p. 231, 10.
(12) Cf. *Wörterbuch* I, p. 164.

ou de cuivre martelé (5, 10); par extension, ce sont encore les vantaux en or d'un sanctuaire (26, 1) et ceux du ciel (8, 8 ; 45, 7)[1].

f. [2]. Un seul exemple, qui s'applique aux «vantaux» de bronze d'un naos (47, 6).

g. Les «verrous». Deux mots les désignent :

1° [3]. Ces verrous sont en cuivre noir incrusté d'or et portent des figurations (45, 5).

2° [4]. Ceux-ci sont en cuivre et portent des (77, 8).

h. . Cet «ornement» qui décore des verrous (cf. *supra*, 77, 8) ou qui, lorsqu'il est en bronze, plaque des portes en sapin (59, 3) ne se rencontre que dans le *Papyrus Harris I*[5]; avec ces deux seuls exemples, il est bien difficile d'en donner une traduction précise.

IV. LES DIFFÉRENTES PARTIES DU TEMPLE[6].

a. Les «pylônes» : [7]. Ramsès III ne mentionne que les pylônes de Médinet-Habou (4, 1) et ceux qu'il bâtit dans l'enceinte du temple de Ptah à Memphis (45, 6). Ce sont dans les deux cas des constructions en pierre qui s'élèvent jusqu'au ciel.

b. La «cour» : . Le *Papyrus Harris I* donne dix-huit exemples de ce mot; mais, en réalité, on ne peut le traduire que trois fois par «cour»[8] quand il s'agit de désigner l'endroit où l'on plante des arbres (7, 7 ; 49, 7) ou celui où l'on jette à l'eau des offrandes (48, 9). Dans tous les autres passages (3, 5 ; 5, 4 ; 5, 11 ; 6, 1 ; 7, 3 ; 26, 4 ; 27, 4 ; 28, 7 ; 28, 11 ; 29, 5 ; 29, 8 ; 45, 3 ; 48, 5 ; 58, 1 ; 60, 7), la traduction qui, semble-t-il, convient le mieux est celle de «sanctuaire»[9] pris dans son sens large de «temple» ou même de «domaine sacré».

c. Les «murs» : [10]. Ce terme, lorsqu'il est employé au singulier, a un sens qu'il nous est difficile de préciser en l'état actuel de nos connaissances. Il s'applique à Ptah dans l'épithète [11], à Sobek dans le nom de lieu [12] et à Rê-Atoum qui avait «un mur» dans le temple de Rê à Héliopolis (25, 7). Au pluriel il désigne les murs, les parois décorées ou non[13], des temples de Seth à Ombos (59, 4), de Oupouaout à Assiout (58, 12), d'Horus à Héliopolis (29, 2) et d'Horus-Khenty-Khety à Athribis (59, 8).

d. . C'est sans doute, sur le chemin du sanctuaire, une sorte de «petite terrasse», ornée de colonnes ou de piliers[14], à laquelle on accédait par un escalier ou une rampe. On y pouvait dresser des stèles (7, 1) ou placer, de chaque côté de l'escalier ou de la porte qui ouvrait sur la salle suivante, de grandes statues (4, 9).

(1) Voir T. E. PEET, *The Great Tomb-Robberies...* I, Text, p. 121, n. 17.

(2) Cf. *Wörterbuch* I, p. 164, 15.

(3) Cf. *Wörterbuch* III, p. 474 et surtout p. 404, 2.

(4) Cf. *Wörterbuch* V, p. 59 et surtout p. 12, 2.

(5) Cf. *Wörterbuch* II, p. 25, 15.

(6) Nous laissons de côté «le chemin qui mène vers le temple» (*Wörterbuch* I, p. 248, 1) : que Brugsch, cité par Piehl, traduit par *dromos*. Le passage où il est mentionné (8, 4) indique qu'il est bordé de fleurs et de verdure : il ne s'agit donc pas d'une allée de sphinx ou de béliers.

(7) Cf. *Wörterbuch* I, p. 471, 9 et A. H. GARDINER, *Ancient Egyptian Onomastica*, Text, II, p. 204*-205*, n° 420.

(8) CAMINOS, *Late-Egyptian Miscellanies*, p. 537 : *cour ouverte*.

(9) Cf. *Wörterbuch* I, p. 291, 14.

(10) Cf. A. H. GARDINER, *op. cit.*, p. 213*, n° 446.

(11) Cf. CHRISTOPHE, dans *Annales du Service...* LIV, p. 358, épithète n° 50.

(12) Cf. CHRISTOPHE, *op. cit.*, p. 358, n. 1.

(13) Il pourrait aussi s'agir des murs d'enceinte (cf. *Wörterbuch* I, p. 95, 2 ou Ch. KUENTZ, *Deux stèles d'Aménophis II*, Glossaire, p. 26); mais Ramsès III lui-même fait savoir qu'il a restauré les murs (*inbw*) du temple de Oupouaout à Assiout (58, 12) et qu'il a entouré cet édifice d'un mur d'enceinte (*sbtj*) (59, 2).

(14) Cf. *Wörterbuch* II, p. 401, 3.

e. Le «sanctuaire» ou «saint des saints». La partie la plus secrète du temple, celle où pénétrait seulement le roi, ou son représentant le grand prêtre, est désignée de trois manières différentes dans le *Papyrus Harris I* :

1° peut se traduire par «naos»[1] (5, 10; 47, 6) ou par «temple»[2] (5, 8; 6, 4; 58, 2); mais il faut le rendre par «saint des saints»[3] dans 4, 10; 25, 8; 26, 7; 45, 8.

2° . Si dans plusieurs passages (25, 5; 44, 3; 44, 7; 75, 7), cette expression désigne le trône sur lequel siège le dieu ou le roi[4], si elle peut encore s'appliquer au temple dans son ensemble[5] (46, 6), elle doit pourtant se traduire par «saint des saints» lorsqu'on en mentionne les portes (26, 1; 45, 7)[6].

3° . C'est le lieu où l'on place la statue du roi ou celle des dieux[7]; comme il s'agit des statues les plus sacrées, ne peut correspondre qu'au «saint des saints» (6, 4; 29, 4)[8].

f. Le «lac sacré» : [9]. Ramsès III se vante d'en avoir fait creuser plusieurs (4, 3; 5. 3; 7, 10; 27, 11; 60, 7; 79, 11) ou d'avoir fait curer ceux qui existaient déjà (27, 7).

V. AUTRES TERMES D'ARCHITECTURE MONUMENTALE.

Nous rangeons dans cette catégorie les mots qui, tout en correspondant à des éléments de l'architecture religieuse, ne sont pas employés comme tels dans le *Papyrus Harris I;* et ceux qui s'appliquent, de préférence semble-t-il, à l'architecture civile.

a. La «colonne» : . Il est bien difficile de dire quelle est cette colonne d'Amon (13*a*, 8) pour laquelle Ramsès III fit préparer un revêtement d'or fin avec incrustation de toutes sortes de pierres précieuses. Mais nous apprenons, d'autre part, que les colonnes de son palais de Médinet-Habou (4, 11) étaient elles-mêmes recouvertes d'électrum[10].

b. La «fenêtre d'apparition» : [11]. Ce «balcon», où le roi apparaissait à ses courtisans lors des grandes fêtes, était, dans le palais de Médinet-Habou, en or fin (4, 12); c'est sous cette fenêtre qu'on venait déposer le produit des mines de cuivre (78, 4).

c. . Ce mot ne se rencontre que dans le *Papyrus Harris I* (5, 3); le contexte ne permet pas de le définir avec exactitude. Piehl et Breasted ont proposé de le traduire par «fenêtres»; le *Wörterbuch* refuse cette interprétation et préfère demeurer dans l'imprécis[12]. Tout ce que nous pouvons dire, c'est qu'il s'agit d'un élément architectural particulier à des maisons de plaisance et en rapport avec la lumière ().

(1) Cf. *Wörterbuch* V, p. 108, 4.
(2) Cf. *Wörterbuch* V, p. 107, 12-14.
(3) Cf. *Wörterbuch* V, p. 108, 2 et A. H. Gardiner, *JEA*, vol. 42, p. 11.
(4) Cf. *Wörterbuch* IV, p. 7, 4-7.
(5) Cf. *Wörterbuch* IV, p. 7, 13.
(6) Cf. *Wörterbuch* IV, p. 7, 8 et Peet, *The Great Tomb-Robberies...*, p. 122, n. 24.
(7) Pour «statue d'un dieu ou du roi», cf. *Wörterbuch* II, p. 445, 11; Amada, dans *Annales du Service...* XLVII, p. 17; Gardiner, *JEA*, vol. 42, p. 11. — Un exemple est fourni par le *Papyrus Harris I* (25, 8).
(8) Cf. *Wörterbuch* II, 443, 5.
(9) Cf. *Wörterbuch* II, p. 97, 4.
(10) Pour les colonnes revêtues d'or avec incrustations, cf. J. Yoyotte, *Un porche doré : la porte du IVe pylône au grand temple de Karnak*, dans *Chronique d'Égypte*, XXVIII, n° 55, 1953, p. 28-38; P. Lacau, *Le rôle de l'or dans la décoration des monuments égyptiens*, dans *Annales du Service...* LIII, p. 221-250; F. Daumas, *La valeur de l'or dans la pensée égyptienne*, dans *Revue d'Histoire des Religions*, t. 149, n° 1, 1956, p. 1-17.
(11) Cf. *Wörterbuch* IV, p. 302, 2, 3; Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica*, Text, II, p. 212*-213*, n° 442; Caminos, *Late-Egyptian Miscellanies*, p. 65 et 218.
(12) Cf. *Wörterbuch* V, p. 66, 14.

d. Il nous reste à signaler quatre éléments architecturaux utilisés dans la construction d'une chapelle portative, mais qui pouvaient avoir de grandes dimensions et convenir à un édifice (46, 9). Il s'agit de deux «colonnettes» : [1], surmontées par des [2]; de «piliers» : [3] et des [4] que Jéquier, s'inspirant d'une remarque de Piehl, considèrent comme la représentation architecturale, ou simplement décorative, de deux attributs de Ptah : le sceptre et le collier à contre-poids [5].

* * *

INDEX

[1] Cf. *Wörterbuch* I, p. 164, 10; Jéquier, *Matériaux...*, p. 8-10. Nous préférons le duel au pluriel.

[2] Pour un porche (*ḥꜣjt*) représenté par deux colonnes surmontées du signe, cf. Yoyotte, *op. cit.*, p. 36, fig. 11*b*.

[3] Cf. *Wörterbuch* V, p. 627, 11.

[4] Cf. *Wörterbuch* II, p. 73, 9.

[5] Jéquier, *Matériaux...*, p. 9, n. 2. — Pour tout ce qui concerne les constructions, se reporter à G. Jéquier, *Manuel d'archéologie égyptienne*, I. *Les éléments de l'architecture*, Paris 1924 et à J. Vandier, *Manuel d'archéologie égyptienne*, t. II, *Les grandes époques*, vol. II, *L'architecture religieuse et civile*, Paris 1955.

ʿḥ	«palais royal», p. 21.
ʿš	«sapin (de Cilicie)», p. 19.
wȝt-nṯr	«le chemin qui mène au temple», p. 24, n. 6.
wʿb	«pur, purifié», dans, p. 21.
wbȝ	«cour (ouverte), sanctuaire, temple», p. 24.
wbȝ	«petit objet en pierre, indéterminé», p. 18.
wmt	«partie d'une porte monumentale, en pierre, par laquelle on franchit un mur d'enceinte en briques». C'est plus précisément le passage compris, dans toute l'épaisseur du mur, entre la façade extérieure de la porte et sa façade intérieure; p. 23.
wḫȝ	«colonne», p. 25.
bjȝt	«quartzite, grès siliceux», p. 19. Voir .
bḫs	«pierre de construction, encore indéterminée»; sert à faire des statues, p. 19.
bḫnwt	«pylônes», p. 24.
pr	«temple», p. 21.
pr mȝ	«maison de plaisance, villa», p. 21.
m ir mnḫ	«d'un travail admirable», p. 18.
m mȝwt	«(faire) à nouveau, (restaurer)», p. 20.
m ḳd	«autour, tout autour», p. 22, n. 6.
mȝʿ	«ornement (en bronze) pour une porte, ou simplement pour des verrous», p. 24.
mȝt	«granit (noir ou rose)», p. 18.
mnjwt	«partie d'une chapelle (ou peut-être simple élément de sa décoration)», p. 26.
mnḫ m ir	«d'un travail admirable», p. 18 et p. 22.
mr	«lac sacré», p. 25.
mḥ	«coudée», p. 22.
mdḥ	«construire (une porte en sapin)», p. 21.
nws	«petit objet en albâtre qui orne une statue divine», p. 19.
nfr m ir	«d'un beau travail», p. 18, n. 4.
nmʿ	«faire un revêtement (en pierre)», p. 20.
nḳʿ	«inscrire, graver des inscriptions ou des scènes», p. 21.
nṯrj m ir	«d'un travail digne d'un dieu», p. 18.
rȝ pr	«temple secondaire», p. 21.
rjd	«petite terrasse dans la cour d'un temple, ornée de colonnes, de statues et de stèles», p. 24.

	rḫ.n.f	«statue d'un dieu ou du roi», p. 25, n. 7.
	hꜣjwt(?) *n ʿꜣwy*	«plafond soutenu par deux colonnes? architraves?», p. 32.
	ḥwt, ḥwt nṯr	«temple», p. 21.
	ḥtr	«le chambranle, l'encadrement d'une porte (les deux montants et le linteau)», p. 23.
	ḫj	«hauts» (se dit des murs d'enceinte), p. 22.
	ẖrtjw-(nṯr)	«carriers, tailleurs de pierre», p. 19.
	śt wrt	«sanctuaire, saint des saints», p. 25.
	śt rḫ·n·f	«sanctuaire, saint des saints», p. 25.
	śꜣḳtjw	«ravaleurs», p. 19.
	sꜣṯw	«le sol, le terrain (purifié) sur lequel s'élèvent toutes les constructions nécessaires à un dieu», p. 21.
	śʿꜣ m ỉr	«d'un travail soigné», p. 18.
	sʿnḫ m ỉr	«sculpté», p. 18, n. 4.
	śbꜣw	«les deux battants (ou vantaux) de la porte», p. 23.
	śbtj	«les murs d'enceinte», p. 22.
	śmꜣwj	«renouveler, restaurer», p. 20.
	śmnḫ m ỉr	«d'un travail admirable», p. 18 et p. 22.
	śnṯ	«fonder, faire les fondations», p. 20.
	śnṯ ḥr tꜣ	«les fondations», p. 22.
	śrwḏ	«entretenir un édifice, ne pas le laisser tomber en ruines», p. 20.
	ssjt (voir *s*)	«verrous», p. 24.
	sš	«décorer de peintures ou de figurations», p. 21.
	śšd	«fenêtre d'apparition», p. 25.
	śḳj (?)	«former, donner forme à, construire», p. 20.
	šś	«albâtre», p. 19.
	ḳrjw (voir *ḳꜣrt*)	«verrous», p. 24.
	ḳḥwt	«éléments architecturaux d'une maison privée, en rapport avec la lumière», p. 25.
	ḳd	dans [hiéroglyphes], «autour, tout autour», p. 22, n. 6.
	ḳd	«construire, reconstruire», p. 20.
	ḳdww	«constructeurs de murs, maçons», p. 19.
	kꜣt	«travaux, travail, œuvre architecturale», p. 17.

kꜣt r nḥḥ	« travail éternel, travaux destinés à durer éternellement », p. 17 et p. 18, n. 3.
kꜣr	« sanctuaire, saint des saints », p. 25.
grg	« fonder, établir, construire », p. 20.
tꜣjt	« porte, battants ou vantaux de la porte », p. 23.
tnj	« solides » (se dit des murs d'enceinte), p. 22.
trj	« porte, battants ou vantaux de la porte », p. 23.
ṯśmwt	« remparts », p. 23.
ṯkrw	« tours fortifiées, portes fortifiées », p. 22.
ḏꜣḏꜣwt	« assises (d'un mur de briques) », p. 22.
ḏw n bjꜣt	« montagne de quartzite » (se dit des murs d'enceinte), p. 22.
ḏrj	« solides » (se dit des murs d'enceinte), p. 22.
ḏd (duel ?)	« piliers », p. 26 [1].

Le Caire, février 1957.

[1] Une étude d'Alexandre Badawy, *Philological Evidence about Methods of Construction in Ancient Egypt*, dans *Annales du Service...*, LIV (1956), p. 51-74, énumère les verbes se rapportant à la construction des édifices. Mais, à une exception près (p. 71, n. 2), elle ne tient pas compte des données du *Papyrus Harris I*.

UN EMPRUNT AUX TEXTES DES PYRAMIDES
DANS L'HYMNE À HATHOR, DAME DE L'IVRESSE

PAR

ADOLPHE GUTBUB

On a souvent signalé les emprunts fréquents à la littérature religieuse des époques antérieures dans les textes des temples ptolémaïques. Ainsi le rituel de la purification du roi a gardé sa forme ancienne à travers toutes les époques de la civilisation égyptienne, et ne présente guère de changements à l'époque des Lagides. En traduisant les textes ptolémaïques, on est frappé de voir réapparaître des expressions qui n'étaient plus employées apparemment après l'époque des Pyramides. Telle ou telle formule peut se faire remarquer par sa langue archaïque. On est d'autant plus étonné de retrouver une origine ancienne à des hymnes qui passent pour être de composition plus récente.

Junker a publié sous le titre *Poesie aus der Spätzeit* [1], quelques chants qui servaient à des occasions variées dans le culte d'Hathor de Dendérah. Le plus important est intitulé *Liederkranz zu Ehren der Göttin des Weines.* L'auteur y reconnaît quatre chants : ce sont nettement des compositions poétiques. Trois d'entre eux comportent un refrain. Le refrain du quatrième chant est identique au début du premier chant. D'autres parties reviennent plusieurs fois dans l'un ou l'autre de ces hymnes. C'est dans le quatrième chant que nous avons retrouvé un passage des Textes des Pyramides [2], que nous commenterons ici.

Il est vrai, le rapprochement a déjà été fait par Loret dans son étude sur «le signe hiéroglyphique *nn*» [3]. Mais l'auteur ne s'occupe de ce passage que pour l'identification de la plante dont la lecture est *nn*. Pour le *Wörterbuch*, tome V, p. 12, qui donne la lecture *kȝr* au mot [hiéroglyphe], contrairement à la lecture proposée par Junker, *op. cit.*, p. 118, le rapport entre les deux passages est évident aussi.

I. TEXTES ET TRADUCTION

Les hymnes ptolémaïques sont incorporés dans un ensemble plus important que l'on peut appeler le rituel de l'offrande du vase «men». Nous avons l'intention de publier une étude d'ensemble sur ce rite [4], nous ne donnerons donc ici que les indications indispensables. Le rite lui-même est fréquent dans les

(1) *ZÄS* 43 (1906), p. 101-27. Plusieurs de ces chants sont cités par Schott, *Liebespoesie;* traduction française par Paule Krieger, Les «chants d'amour dans l'ancienne Égypte».

(2) *Pyr.*, chap. 342 (§ 556-7).

(3) *Studies presented to Griffith*, p. 366 sqq.

(4) A. Gutbub, *Les inscriptions dédicatoires du temple de Dendérah*, 2e partie (en préparation).

temples ptolémaïques, surtout dans celui de Dendérah, mais le rituel complet n'est cité à ma connaissance qu'à deux endroits : sur la paroi sud de la salle des offrandes dans le temple de Dendérah, au premier registre, dans la série droite (est)[1], et au temple de Ptah à Karnak, sur l'épaisseur du montant droit de la première porte[2]. Nous avons pu collationner sur place ces deux textes.

Le chapitre des Textes des Pyramides se trouve dans les pyramides de Téti, Merenrê et Pépi II. Nous donnons ici le texte de l'édition Sethe.

Version des Textes des Pyramides (A)

556 *a* T. (T.) (T.)
M. (M.) (M.) (M.)
N. (N.) (N.) (N.) (N.)

b T.
M.
N.

c T.
M.
N.

557 *a* T. (T.)
M. (M.)
N. (N.)

b T. (T.)
M. (M.)
N. (N.)
(T.)
(M.)
(N.)

Version ptolémaïque (B)

K.
D.

(1) Mariette, *Dendérah* I, pl. 31.
(2) Legrain, *Le temple de Ptah-Rès-Anbou-f dans Thèbes* in *ASAE* III, p. 51-2 ; cf. Porter-Moss II, p. 67, n° 5.

K.

D.

Traduction de la Version A

« C'est N.N., ô Isis, c'est N.N., ô Asbet, c'est N.N.. ô Nephthys
viens, vois ton fils,
il a parcouru le nome athribite, il a parcouru (le pays) d'Oureret,
sa corbeille est en plante toun, son couffin en plante nenet,
N.N. vient, il apporte ce qu'on aime et donne. »

Traduction de la Version B

« Il vient et danse,
il vient et glorifie,
sa corbeille est en plante toun,
son couffin en plante nenet,
son sistre est en or clair,
sa ménat en pierre verte du Sud,
ses pas se hâtent vers la dame de la musique,
il danse, et elle aime ses bras. »

II. COMMENTAIRE DE DÉTAIL

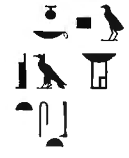
Nous ferons d'abord quelques remarques sur telle ou telle expression, pour passer ensuite à l'interprétation d'ensemble.

Pour le commentaire de détail du passage des textes des Pyramides nous renvoyons à Sethe, *Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten,* tome III, p. 47 à 51, et à Mercer, *The Pyramid Texts,* III, p. 269-270; pour celui de la strophe de l'hymne à Hathor, dame de l'ivresse, voir Junker, *op. cit.,* p. 118 et 119.

TEXTE A

556 *a.* Pour les déesses invoquées, voir le commentaire général; Isis et Nephthys sont séparées par le nom de la déesse Asbet : ce fait anormal semble indiquer que la personne principale invoquée ici est bien cette déesse, qui est encadrée par le nom des deux protectrices d'Osiris.

556 *b.* Le singulier pour s'adresser à un groupe de trois déesses indiquerait, selon Sethe, que ces déesses sont interpelées successivement, et dans l'écriture, que le texte était disposé en colonnes verticales, permettant d'insérer les trois noms :



556 *c.* La mention du nome d'Athribis et de la couronne *wrr.t,* après le verbe *pḫr,* pose un problème. Sethe pense à un voyage qui aurait eu lieu du Sud vers le Nord, pour aboutir soit à l'Iséion, soit à Busiris.

Déjà le sens de *pẖr* [1] n'est pas très sûr dans ce passage. D'après l'emploi du verbe *pẖr* dans les Textes des Pyramides, les sens possibles sont : Kem-Our s'occupe de lui, la couronne *wrr.t* s'occupe de lui, d'après l'emploi du verbe, *Pyr.* 304 *pẖr n.f psḏ.tj nṯr.w tm,* et 406 *iw pẖr ỉm.jw p.t n* N.N.; la construction du verbe aurait le même sens que *pẖr ḥꜣ,* que l'on trouve dans § 550 : *ꜣs mḥ.t ỉmw.tn pẖr ḥꜣ.f,* etc. Si nous acceptons ce sens, nous aurions dans 557 *c* une suite à la légitimation du roi : il est fils des déesses, Kem-Our et la couronne Oureret lui prodiguent leurs services. Un deuxième sens du verbe *pẖr :* «conduire, conduire autour», que l'on trouve aux § 732 et 1204, semblerait peu satisfaisant ici. Sethe [2] pense que la situation générale dépeinte par notre texte demande plutôt le sens de «traverser une région». En effet, notre passage décrit l'accueil du roi par les déesses invoquées au début; c'est au terme d'un voyage qu'il rencontrera Asbet et les deux sœurs. Kem-Our est certainement le nome athribite, il représenterait la Basse Égypte, Oureret, la couronne du Sud, personnifierait la Haute Égypte. La difficulté que présente cette interprétation, c'est la nécessité dans laquelle on se trouve de donner à Oureret le sens de pays de la couronne Oureret, pays du Sud. Or l'emploi du vocable Oureret pour désigner la couronne du Sud ne semble pas autoriser une telle interprétation.

Nous sommes obligés de renvoyer à une courte étude de cette question que nous donnerons ailleurs. Nous y montrons que la couronne Oureret est mentionnée dans certains rites, offrande de l'onguent, de l'étoffe *šsp.t,* d'une étoffe non définie, du parfum; elle est liée à la toilette matinale et donc à l'apparition de Rê à l'horizon oriental, d'une part, à la justification d'Osiris et à son apparition sur le trône de Rê de l'autre. L'exemple de Sinouhit 209 où le héros de l'histoire recommande Pharaon à une déesse nous montre que la couronne Oureret pouvait être personnifiée dans une déesse [3], et que celle-ci était dame du pays de Pount, ce qui est absolument conforme aux données des Textes des Pyramides : offrande de produits de Pount, toilette du matin, apparition à l'horizon oriental.

Le premier pays traversé par le roi est le nome athribite; la présence du signe du nome chez Merenrê montre qu'il s'agit bien du nome et non du dieu, ni d'un des lacs Amers ni d'une forteresse. La mention du nome Athribite dans notre paragraphe 556 *c* n'a pas de parallèle dans les Textes des Pyramides. Les paragraphes 628 *b,* 1630 *d* et 1658 *e* font entrer le nom de la forteresse dans un jeu de mots; notons que le groupe des racines *km* et *wr* se trouve aussi dans notre passage, et une vague parenté entre les deux textes serait donc possible. D'autre part, le dieu Kem-Our est cité au § 1390 *b* : la navigation (*sẖꜣꜣ*) faite pour le mort doit être celle du dieu Kem-Our, son accostage (*ẖn.t*) celui du «dieu grand»; parmi les passages parallèles, l'un comporte une lacune (1820 *c*), l'autre (2122 *c*) mentionne le Porteur du ciel (*rmn p.t*), évidemment pour la force de ses bras. Bien que l'idée d'une navigation dans notre texte ne soit pas exclue, l'application à notre passage serait bien difficile. Il faut donc essayer d'expliquer la mention du nome athribite indépendamment de tout texte parallèle. Or le contexte nous montre que si le roi a traversé le nome athribite, c'est pour faire la collecte des offrandes; Sethe partait de la même idée, mais pour conclure à un voyage dans les pays du Nord et du Sud. Le nome athribite est le lieu de la géographie terrestre où se trouve le «Champ des offrandes» [4]. Il est évident que c'est le passage dans ce lieu dont veut parler notre texte; or si la couronne Oureret est liée à la toilette matinale, à l'horizon oriental et au pays de Pount, on conçoit facilement que le roi aura traversé les «régions d'Oureret» pour chercher les produits en rapport avec cette couronne : les onguents, les parfums, les étoffes.

[1] Voir *Wb.* I, p. 544-7 et *Belegstellen.*

[2] *Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten* III, p. 50.

[3] Une liste d'Hathors (*Edfou* III, 310) nomme une Hathor, dame de l'Oureret.

[4] Gauthier, *Dictionnaire géographique* V, p. 57. Le Champ des offrandes est le but des plus anciens pèlerinages (*Giza* II, p. 66-9). Raymond Weill, *Le champ des Roseaux et le champ des Offrandes*, p. 68.

557 *a* et *b*, *ḳȝr*, *nb.t* : ce passage des Textes des Pyramides donne un exemple très net de ces deux mots; *ḳȝr* est un panier que l'on porte suspendu au bras, comme le montrent le déterminatif chez Neferkarê, et la forme du déterminatif de *ḫn* chez Merenrê et Neferkarê. On connaît aussi l'anthroponyme *Ḳȝr* «la corbeille», attesté plusieurs fois sous l'Ancien Empire, et jusqu'au Moyen Empire [1].

nb.t, écrit par l'idéogramme chez Téti, est écrit phonétiquement chez Merenrê et Neferkarê, ce qui donne à la fois son sens et sa lecture dans cet emploi. C'est le couffin représenté par le signe .

Les plantes avec lesquelles sont fabriqués ces paniers sont *twn* pour la corbeille *ḳȝr*, *nn.t* pour le couffin *nb.t* [2]. La plante *twn* est attestée assez souvent : outre notre exemple (*Pyr.*, § 557 *a*, hymne à Hathor) où cette plante est employée dans la vannerie, nous avons celui de *Pyr.*, § 513 *d* où le défunt en tant que taureau, fait pousser la plante *twn* du Sud, parallèlement au lapis-lazuli. Ailleurs [3], c'est une plante médicinale très employée, mais les recettes dans lesquelles entrent cette plante ou ces fruits ne permettent pas de lui attribuer une vertu spécifique. Enfin, le mot *ṯwn* semble désigner les plantes en général [4]. Dans les papyrus médicaux, *twn* s'écrit toujours avec le signe du taureau, provenant de *ṯwn.w* : «taureau de combat», *ṯwn* : «pousser avec les cornes». Le *ṯ* n'est attesté sûrement pour cette racine que dans *mṯwn*; «place de combat pour les taureaux», à Meidoum [5]. Les deux racines ne se distinguent plus à partir du Moyen Empire, mais les textes des Pyramides séparent nettement les deux mots. Il est vrai que c'est un dieu taureau qui fait pousser la plante *twn* du Sud, mais c'est peut-être plutôt en tant qu'il est assimilé au soleil. Il est certain cependant que la plante *twn* ne peut être dans notre exemple une plante quelconque. Comme le montre l'exemple mentionné par le Wörterbuch (*Wb.* V, p. 252, n° 2) on pourrait voir dans la plante *twn* une plante liée spécialement au dieu soleil ou qui poussait dans le Champ des offrandes.

La plante *nn.t* ne comporte pas d'autres exemples que ceux de nos deux textes parallèles.

557 *c*. Nous examinerons le verbe *ḫn* dans le commentaire général. Pour les formes et voir le commentaire de Sethe [6].

TEXTE B [7]

Dendérah = Karnak : la strophe ptolémaïque commence par le refrain *ii.n.f ḫn.f, ij.n.f śnśj.f*, la première de ces propositions est prise textuellement à *Pyr.* 557*c*. Remarquons

[1] Ranke, *Personennamen* I, p. 333. Couyat-Montet, *Les Inscriptions du Ouadi Hammamât*, p. 75, ligne 11 (inscription n° 107) et note 3, et p. 64 (inscription n° 85, de l'an XVIII de Pépi I).

[2] Voir pour ces plantes l'étude de Loret déjà citée (p. 31, n. 3).

[3] *Ebers* 43, 7; 72, 2; 80, 12; 105, 6; 105, 14; les fruits de cette plante 78, 20; 81, 3; voir aussi *Hearst* 14, 10; 12, 19; 13, 7 et 8, et *Papyrus médical de Berlin* 2, 3; 3, 4; 6, 7; 8, 5; 11, 4.

[4] *Wb.* V, p. 252, 1 et 2.

[5] Petrie, *Medum*, pl. XIX.

[6] *Loc. cit.* III, p. 51. Malgré la différence des formes grammaticales notée par Sethe (*op. cit.*, III, p. 321, commentaire de *Pyr.* 716 *d*), l'auteur ne peut s'empêcher d'y voir une expression semblable à celle du chapitre 408. Or Sethe explique la phrase analogue de 716 *d* comme un cas de *ḥtp-dj-nśw.t*. Le roi y est traité de Taureau d'Héliopolis. L'hymne dont nous commentons une strophe a, au moins à la Basse Époque, un caractère nettement héliopolitain lui aussi. Il est lié étroitement à la fête du 6e jour, mentionnée aussi dans le chapitre 408. Si on peut interpréter l'expression «Taureau d'Héliopolis» comme faisant allusion déjà au taureau Mnévis, nous aurions un autre point de rapprochement encore. En effet, les animaux sacrés, en particulier Apis, Mnévis, Agebour, Semaour, comme le montre leur rôle dans la salle des offrandes à l'époque ptolémaïque, pourvoient aux besoins des dieux en chargeant d'aliments leur table : ils jouent donc le même rôle que joue le roi dans notre chapitre 342. L'expression en question serait ainsi un terme consacré pour les offrandes de la fête du 6e jour, du 7e jour et de la fête Ouag, d'après la terminologie héliopolitaine, et serait donc absolument appropriée dans le cas que nous traitons.

[7] Nous renvoyons en général au commentaire de Junker, *op. cit.*, p. 118-9.

que ce refrain formait déjà le début de la première strophe dans la première partie du chant [1]. Le déterminatif de *ḫn* dans Dendérah est d'un ordre plus général, celui de Karnak convient directement à ce verbe.

Dendérah = Karnak : *šnšn* est un doublet de *šnšj,* déjà employé dans les tombes royales du Nouvel Empire. Le texte de Karnak, qui se sert en général de graphies moins évoluées, donne régulièrement *šnšn,* sauf pour le nom dérivé de ce verbe, pour lequel il a *šnš.* (*w*). Il est clair que la proposition *ij.n.f šnšj.f* est là pour satisfaire à la règle de la poésie ancienne du parallélisme des membres. Cependant elle est bien conforme au sens, le rite *ḫn* comporte en effet une glorification de la divinité à laquelle il s'adresse (voir commentaire général).

Dendérah = Karnak : le mot *ḳꜣr* n'est plus compris, mais le texte des Pyramides ne laisse aucun doute sur l'identité du mot [2].

Dendérah = Karnak : le texte de Karnak nous donne encore la forme de l'idéogramme avec le *t* du féminin, tel que le mot était écrit chez Téti.

Dendérah = Karnak , et Karnak et Dendérah : de même que les deux vers précédents servaient à décrire des accessoires du rite *ḫn* à l'époque des Pyramides (voir le déterminatif de *ḫn* chez Merenrê et Neferkarê), de même le sistre et la menat caractérisent le même rite à l'époque ptolémaïque, empruntant ainsi les accessoires que portaient les danseuses dans le rite *wdj ḫn* (voir commentaire général).

Dendérah = Karnak : on trouve dans le texte de Dendérah un redoublement du déterminatif, dû peut-être à une fausse lecture *tꜣ.wj* du groupe donné par le texte de Karnak. Il semblerait donc que le texte de Dendérah ait employé directement la version attestée à Karnak.

Dendérah = Karnak : voir le commentaire de Junker sur ce passage. Nous ajouterons aux exemples déjà cités celui de *Edfou* I, p. 50 (corrigé d'après la photographie) [3] (*sic*) auquel il faut ajouter celui de *Edfou* V, p. 381[4] (très détruit) et *Edfou* V, p. 341[12] , qui est parallèle à *Edfou* II, p. 41[2], cité par Junker. Si la lecture est exacte, l'expression, *štj rd.wj* serait devenue synonyme de *ḫn,* et aurait pris un des déterminatifs possibles de ce verbe.

Enfin, la porte d'Evergète montre que la lecture *štj* était bien celle que supposaient les graveurs de ces inscriptions : «ils (les Ihi) courent auprès de Sa Majesté» [4].

Tous ces exemples montrent que cette expression est employée couramment pour décrire l'action d'Ihi, lorsqu'il se dirige vers Hathor avec les sistres et la menat, à tel point que l'offrande de ces instruments peut être faite aussi pour le fils d'Hathor. Comme à l'époque ptolémaïque *ihj* et *ḫn* sont synonymes, l'expression en question servira aussi à décrire le rite *ḫn* (voir commentaire général).

Le dernier vers *ḫn.f n.s, mr.s ꜥ.wj.f* semble être une fausse interprétation de *ḫn.f* , le dernier mot étant écrit . Mais le sens que lui a donné la rédaction nouvelle est bien conforme au rituel. En effet, de l'expression du rituel «Rê, ses deux bras sont derrière Ta Majesté» [5], on a tiré la proposition qui sert d'épithète à Hathor : [6], et finalement

[1] Junker, *loc. cit.*, p. 107.

[2] Citons une interprétation curieuse de notre passage : sur une colonne de la cour du temple de Kom Ombo (de Morgan, *Kom Ombos I*, p. 87, n° 120), on attribue à Hathor ces paroles adressées au roi : . Ce texte confirme la leçon fautive des textes ptolémaïques , et interprète les deux corbeilles comme des édifices, comme le montre la suite . En effet, tandis que *ꜥ.t ḥnḳ.t* est bien attesté pour désigner un magasin où l'on entrepose la bière, *ḳd.t* et *nb.t* sont des mots imaginaires, rattachés tout au plus aux racines *ḳd* et *nbj*, «former».

[3] *Edfou* XI, pl. CCXXXI.

[4] *Wb.* IV, p. 367[16]. Le passage , Chassinat, *Dendara* I, p. 132[4] et [5], montre que l'expression en question, avec une orthographe voisine de celle du *Wörterbuch*, devient synonyme de *ibꜣ* «danser», et le mot *štj* prend lui-même, par attraction, le déterminatif de l'homme qui danse.

[5] Chassinat, *Dendara* I, p. 131[11]; cf. Mariette, *Dendérah* I, pl. 31 et De Morgan, *Kom Ombos* II, p. 48, n° 592[1].

[6] Chassinat, *Dendara* IV, p. 246[16].

[1], qui peut se lire «Déesse Rê, la Grande, qui aime (?) les bras de Rê [2]». Comme Ihi joue souvent le rôle de Rê, de même que Rê fait aussi l'offrande du sistre comme Ihi, l'expression peut très bien s'appliquer au roi qui fait l'offrande du sistre; il se peut aussi qu'Hathor aime le geste des bras tenant le sistre ou la menat. Il n'est donc pas nécessaire de faire la correction en *rꜣ.ʿ.wj* comme le proposait Junker. Le parallèle de *ʿ.wj.f* avec *rd.wj.f* du verbe précédent est bien évident.

Nous ajouterons une remarque sur la composition générale : le refrain du premier groupe de strophes (1-4) [3] est : «sa souveraine, vois comme il danse(*ḫn*), épouse d'Horus, vois comme il saute (*ssp*)». Le refrain semble bien être un commentaire de *Pyr.* 556 *a* ...; la première strophe commence de même par ... Le troisième groupe (c. de Junker) commence par une invocation des noms de la déesse, comme *Pyr.* 556 *a*, et strophe 3 rappelant Pyr. 556 ... Finalement, le groupe *d* reprend la formule ... On peut donc dire que d'une certaine manière le cadre même de ce groupe de poésies est déjà donné dans *Pyr.* 556-557.

III. COMMENTAIRE GÉNÉRAL

Le chapitre 342 des Textes des Pyramides commence par une invocation à des déesses, ou à une seule déesse (voir commentaire de détail), dont le roi serait le fils; tout ce qui est dit de ce fils doit le faire agréer par la déesse, en particulier le fait qu'il vient apporter les offrandes : il a parcouru telle ou telle région, il porte des paniers pour remettre les produits de la terre à la déesse.

Comme les chapitres qui précèdent et qui suivent, ce texte doit assurer la subsistance au mort. En effet, le roi étant lui-même porteur d'offrandes, étant celui-là même qui pourvoit à la subsistance des dieux, ne peut manquer de rien.

Je voudrais, dans ce commentaire, essayer de préciser davantage la situation générale que présuppose ce texte.

J'ai montré tout d'abord que la déesse à laquelle ce texte semble s'adresser principalement, est celle qui est nommée Asbet, encadrée par Isis et Nephthys. Dans son commentaire, Sethe (III, p. 49) pense qu'il s'agit de l'uréus, tout en écartant une identification avec *isb.t* le trône; il rapproche ce mot de la racine *ꜣsb* «brûler», et cite le pluriel *ꜣsb.wt* du *Wörterbuch*, I, p. 20. Or les références données par le *Wörterbuch* permettent d'identifier la déesse. Le *Wörterbuch* dit en effet (I, p. 20) : «Bezeichnung einer Göttin (références n° 19), auch im Plural» (référence n° 20). Au n° 19, les *Belegstellen* citent notre passage des Textes des Pyramides, le papyrus Salt (825, 10, 1), le Livre d'Apophis, un passage du *Thesaurus* de Brugsch (il s'agit de la quatrième heure du jour), et *Edfou* I, p. 196. En fait, la référence *Edfou* I, 196, est inexacte en ce sens que le nom d'Asbet y est aussi au pluriel [4].

A. LA DÉESSE ASBET À LA BASSE ÉPOQUE

Nous avons donc une série de renseignements de Basse Epoque. Dans le Livre d'Apophis, au chapitre «Prendre le couteau pour frapper Apophis» [5], on trouve l'appel à plusieurs déesses, leur enjoignant d'abattre le Mauvais :

(1) *Edfou* VII, p. 93^{14}.

(2) On trouve aussi l'expression «dame des bras de Rê».

(3) Série *a* de Junker.

(4) Deux mentions d'Asbet à Kom Ombo (I, p. 113, n° 147 et p. 125, n° 164) n'apportent pas d'éclaircissements sur la nature de cette déesse.

(5) *Bibliotheca Aegyptiaca* III, p. 45 = Pap. Bremner-Rhind 22, 22.

«Sothis, Nesert, Asbet préposée à la torche, terrassez le Mauvais de vos couteaux, punissez Ounti avec vos couteaux». Les déesses sont interpelées pour cette tâche après Menhi, le Boucher. Sauf Sothis, qui est amenée par jeu de mots avec *špd* «pointu», on attendrait plutôt ces déesses dans le chapitre suivant, dans lequel la flamme est envoyée contre Apophis; mais une association de Nesert, déesse de la flamme, déesse que l'on invoque dans le rite *sḥtp Sḫm.t,* avec le dieu de la boucherie, semble assez naturelle. En effet nous trouvons dans la grande inscription du bandeau sur la paroi ouest du grand escalier est du temple de Dendérah, le passage suivant : «les ennemis sont abattus pour contenter Khouit, pour réjouir Nesert de ses offrandes» (1). Or une inscription semblable (escalier ouest, paroi intérieure de l'escalier tournant) donne à Menhi, le Boucher, la fonction de fournir à la déesse des offrandes du même genre : «Menhi, au nombreux couteaux, apporte les morceaux de choix (que constituent) les ennemis» (2). L'association de la déesse de la flamme avec le Boucher semble ainsi légitime.

Notons donc trois renseignements que nous donne le texte du Livre d'Apophis :

1° L'épithète d'Asbet, *ḥrj.t tkꜣ.s,* dont nous préciserons la traduction plus loin;

2° La mention d'Asbet comme déesse qui délivre Rê d'Apophis;

3° L'association d'Asbet avec une autre déesse de la flamme, Nesert.

Tandis que Nesert semble avoir des rapports directs avec Menhi, Asbet n'est jamais nommee en relation avec les sacrifices d'animaux, et il semble que ce soit la mention de Nesert qui a amené celle d'Asbet, outre le rôle de cette dernière dans le combat contre Apophis.

En effet, Asbet est la déesse de la quatrième heure du jour (3). Un texte du pronaos du temple d'Edfou, nous montre la déesse sortant pendant la quatrième heure pour brûler Apophis (4).

Mais la mention la plus intéressante de déesses Asbet, formant un groupe de déesses identiques, est celle d'*Edfou* I, p. 195 et 196. Elle se trouve dans la première chambre de Sokaris. Cette chambre a son troisième registre subdivisé en deux sous-registres, qui sont occupés par une procession de génies de la garde d'Osiris, différents d'ailleurs de ceux de la veillée d'Osiris. Les génies des parois autres que la paroi ouest se dirigent vers l'entrée de cette chambre, vers le milieu de la paroi sud (5). En fait, une partie de ces génies forme un groupe à part, ceux des parois est et nord; on les retrouve sur l'encadrement extérieur de la chambre d'Osiris à Dendérah (6), et mentionnés par le début de leurs noms sur un bas-relief d'Athribis (7). Mais la disposition des représentations et la ligne de texte qui les accompagne dans les deux registres, montrent qu'ils doivent former un seul ensemble avec les génies de la paroi sud. Au contraire, bien que la répartition en deux sous-registres reste la même, la partie supérieure de la paroi ouest a sa décoration et ses inscriptions convergeant vers son milieu, au-dessus de la porte de la deuxième chambre de Sokaris. Le sous-registre supérieur comprend un certain nombre de pleureuses, avec quatre autres divinités du côté droit, le tout encadré par Hathor dame de l'Occident et Iousas. Le sous-registre inférieur comporte deux fois sept génies encadrés de chaque côté par un groupe de deux déesses hippopotames. La légende désigne ces dernières par le nom *ꜣšb.wt.*

Essayons d'abord de déterminer la nature du lieu où elles paraissent. La première chambre de Sokaris est nommée *štj.t* dans l'inscription du bandeau de soubassement droit, mais *ḥ.t šr n Iwn,* dans son

(1) MARIETTE, *Dendérah* IV, pl. 3.

(2) DUEMICHEN, *Altägyptische Kalenderinschriften,* pl. CXIII, ligne 14.

(3) BRUGSCH, *Thesaurus,* p. 37.

(4) *Edfou* III, p. 218[3].

(5) *Edfou* I, planche au trait XXIV*a* et *b*.

(6) CHASSINAT, *Dendara* II, p. 6 à 11 et pl. LXXXVIII.

(7) DRIOTON, *Note sur un cryptogramme récemment découvert à Athribis,* in *ASAE* 38, p. 109.

parallèle de gauche. Le bandeau de frise parle entre autres d'une salle de jugement ( ), d'une place de la sentence ( ) dans sa partie droite, d'une salle de la natte ( ) dans sa partie gauche. Les fils d'Horus écartent le Misérable du *ḥ.t śr* (*Edfou* I, p. 186[9]).

Nous avons donc d'une part de nombreuses allusions au lieu où s'est fait la justification d'Osiris, d'autre part les mêmes fils d'Horus sont dits veiller sur Osiris dans le Trône de Rê. Le Trône de Rê est une chambre bien connue du temple d'Edfou, mais d'autres formules que l'on rencontre dans la première chambre de Sokaris, nous montrent le sens qu'il faut donner ici à cette appellation. La grande inscription qui accompagne les génies du sous-registre sur les parois sud, est et nord (inscription de gauche), se termine par la phrase : « ils donnent la santé (?) auprès d'eux (au) roi Osiris, le prince de l'Occident, Ounnefer justifié, apparaissant comme roi de Haute et Basse Égypte à la tête des kas vivants éternellement »; la formule employée pour les rois est à peine modifiée pour Osiris, seul le trône au lieu d'être est . Osiris occupe donc le trône de Rê, une idée que nous avons rencontrée à plusieurs reprises dans notre examen sur le rôle de la couronne Ourereret[(1)]. Les deux autres formules de ce genre se trouvent dans les légendes même qui accompagnent les déesses Asbet.

Tandis que le sous-registre supérieur comporte principalement une série de déesses qui jouent le rôle de pleureuses, celui du bas est formé de deux groupes de sept génies; ceux de gauche ont une tête double, ce sont des dieux des portes de la suite d'Osiris, ceux de droite ont une tête de cynocéphale et portent chacun le flabellum, le premier un éventail large. Ils rendent Osiris *ꜣḫ* et protègent ( ) ses membres, comme le montre le flabellum qu'ils portent. On serait tenté d'y voir une transposition de la série de princes et grands dignitaires qui accompagnent le trône du roi au Nouvel Empire. Les noms sont pour la plupart ceux des gardiens des portes du chapitre 144 du Livre des Morts.

Les déesses Asbet sont accompagnées de la légende : « les déesses Asbet, préposées à leurs torches »[(2)].

L'inscription du bandeau du registre indique plus clairement leur fonction dans cette chambre. Du côté droit, nous lisons :

« Les grandes déesses Asbet du Prince de l'Occident, dames de leurs lampes (qui se tiennent) derrière lui en qualité de Nesert, qui font la garde le jour et la protection la nuit, qui repoussent ses ennemis chaque jour; elles font sa protection, elles renouvellent sa garde, tandis qu'il est roi (de Basse Égypte) sur le trône de Rê à la tête des kas vivants éternellement »[(3)].

L'inscription parallèle dit :

« Les préposées aux torches du Chef du Mekes, elles abattent Seth, elles brûlent Ouamemti, celles qui écartent Nehes du Château du Noble de Rê ».

Remarquons d'abord que *ḫjr.wt tkꜣ (.sn)* peut être une autre dénomination des déesses Asbet, comme le montrent les expressions parallèles dans les deux inscriptions. Osiris est désigné dans la première inscription par Prince de l'Occident, mais dans la seconde par Chef du Mekes. Cette deuxième dénomination

(1) Voir commentaire de détail.

(2) *Edfou* I, p. 195[14] et p. 196[5].

(3) *Edfou* I, p. 195[9-10] et XI, pl. CCLXXXI.

montre Osiris comme maître de l'héritage, le Mekes étant à la Basse Époque équivalent à *imj.t-pr* «l'héritage».

La première inscription ne mentionne que la présence de ces déesses près du trône de Rê sur lequel siège Osiris [1], et leur rôle de protectrices. La seconde les montre plus nettement comme terrassant Seth, repoussant Nehes et surtout comme détruisant de leur flamme Ouamemti, une autre forme d'Apophis. Nous avons donc ici une confirmation du rôle de cette déesse dans le Livre d'Apophis, et comme divinité de la quatrième heure du jour.

Notons que le lieu que ces déesses protègent dans la deuxième inscription est le Château du Noble de Rê. Cette désignation est le parallèle du trône de Rê occupé par Osiris. Ici le Château du Noble est le lieu connu normalement par la justification d'Osiris, mais attribué à Rê. Les hymnes au soleil parlent souvent de la victoire de Rê, employant le terme *mꜣꜥ ḫrw* qui pourrait tout aussi bien désigner la justification de Rê, un lien étroit existant pour l'Égyptien entre l'idée de victoire et celle de justification. Le Trône de Rê (à Edfou, lieu où se fait le service journalier du soir) [2] doit faire allusion à la fonction des déesses Asbet le soir, le Château du Noble de Rê, au lever matinal du soleil.

Il me reste à expliquer l'expression *ḥrj.wt tkꜣ(.sn)*; d'après le parallèle de *ḥrj wꜣḏ.f, ḥrj.t wꜣḏ.s*, il faudrait traduire : «celles qui sont sur leurs torches»; ce sens s'expliquerait : le terme équivalent *ꜣsb.t* signifie en effet «la brûlante», et désigne la flamme; *ḥrj.wt tkꜣ (.sn)* désignerait ainsi les flammes qui couronnent les torches. Cependant, les représentations montrent ces divinités portant des torches et non placées sur des torches, et il est donc préférable de choisir l'autre traduction possible : «celles qui sont préposées à leurs torches» [3].

Cette traduction nous est suggérée aussi par l'expression parallèle [hiéroglyphes] «dames de leurs lampes» : le groupe [hiéroglyphes] semble être une graphie curieuse; en fait, si la lecture *bꜣ* est la seule lecture que l'on rencontre généralement pour le signe [hiéroglyphe], l'objet que ce signe représente peut-être une lampe, la confusion entre la lampe et l'encensoir étant fréquente. Le terme étant ici du genre féminin, nous proposerions la lecture *stꜣ.t*, un terme du Nouvel Empire, donc de l'époque où la confusion entre les deux objets ou leur association étaient fréquentes [4]. Cette valeur de [hiéroglyphe] permettrait aussi d'expliquer le passage de la veillée d'Osiris, Junker, *Stundenwache*, p. 65 : [hiéroglyphes] [5] qu'il faudrait lire *stꜣ tkꜣ*, cette expression remplaçant sous la XVIII[e] dynastie l'expression plus ancienne *stj tkꜣ*.

Récapitulons les résultats obtenus pour la Basse Époque [6] :

[1] Voir plus haut notre remarque sur le trône de Rê occupé par Osiris.

[2] Cf. Alliot, *Le culte d'Horus à Edfou au temps des Ptolémées*, p. 120-32.

[3] Cette épithète, prise comme nom propre, revient encore deux fois dans des listes de noms de la déesse Hathor à Dendérah. Sur un des montants intérieurs de la grande porte de la salle d'apparition, (Mariette, *Dendérah* I, pl. 25, col. 14), dans une offrande *wdn* à Hathor sous tous ses noms, nous trouvons la mention de *Ḥrj.t-tkꜣ.s* avec *Niw.t.t-š.w.s* et *Ḥ.t-wrw*, donc avec des déesses des villes nommées comme lieux de pèlerinage dans les funérailles selon le rite de Bouto, déesses que l'on retrouve dans l'hymne au diadème (voir n. 6, p. 68). De même dans une liste de déesses assimilées à Hathor, sur le montant droit de la porte qui mène de la chambre du Nil dans la salle d'apparition (Mariette, *Dendérah* I, pl. 63, col. 3), nous trouvons cette déesse entre la déesse de Pé et *Niw.t.t-š.w.s*. Faut-il, comme me le suggère Jean Yoyotte, voir dans *Ḥrj.t- tkꜣ.s* une interprétation secondaire de [hiéroglyphes], nom d'une déesse citée dans une série analogue (cf. Barguet, *Le rituel archaïque de fondation des temples*, in *Revue d'Égyptologie* 9 (1952), p. 15, note 7, qui cite Piankoff, *Livre du Jour et de la Nuit*, p. 27 et Erman, *Hymnen and das Diadem*, 4, 4 et p. 32)?

[4] Davies, *A peculiar form of New Kingdom lamp* in *JEA* X (1924), p. 10.

[5] Voir la même lecture proposée sans explication, *Belegstellen* V, références pour p. 331, 13 = Philae < 3479 > Photo 1231.

[6] La déesse Asbet se trouve encore représentée dans une série de génies préposés à la garde d'Osiris, dans la chapelle centrale de l'Osiris de l'Ouest à Dendérah (Duemichen, *Geogr. Inschr.* II, pl. XLIV = Mariette, *Dendérah* IV, pl. 81-83). Ici elle est appelée «Asbet, la grande, sortie du nez de Celui-qui-se-réveille-intact». Il s'agit donc encore de la déesse de la flamme, qui détruit les ennemis d'Osiris.

1° Asbet est une déesse de la flamme ou de la lumière comme l'indique son nom; elle est représentée sous forme d'une déesse hippopotame tenant une torche (Edfou), elle est préposée à la torche, comme le montre l'épithète *ḥrj.t tkȝ.s* (Papyrus Bremner-Rhind, Edfou), épithète qui à elle seule peut la désigner (Edfou). On la trouve soit comme une seule déesse (Papyrus Bremner-Rhind, *Thesaurus*), soit dans un groupe de quatre déesses non différenciées (Edfou).

2° Elle fait la garde d'Osiris, auprès de son trône (Edfou).

3° Elle protège Rê en brûlant (Edfou) ou en égorgeant (Papyrus Bremner-Rhind) Apophis. Cette tâche lui vaut d'être la déesse de la quatrième heure du jour (Brugsch, *Thesaurus,* et pronaos d'Edfou).

B. LA PORTEUSE DE TORCHE AU NOUVEL EMPIRE

Les résultats précédents nous permettent de retrouver cette déesse, sans qu'elle soit nommée, à des époques plus anciennes. Nous examinerons pour cela d'une part les rituels de la torche, d'autre part le rôle des porteurs de torches.

I. LES RITUELS DE LA TORCHE.

L'étude des rituels de la torche est encore à faire; nous citerons ceux qui nous ont été accessibles : dans les textes des Pyramides les § 605*a* à 606*d*, dans les Coffin Texts, le chapitre 144 [1], le chapitre 137 A et B du Livre des Morts [2], les cérémonies de la torche à Soleb [3], les scènes de la salle hypostyle de Karnak [4] et le rituel d'Aménophis I [5], les rituels des tombes thébaines [6], le rituel de Berlin [7], le rituel de la tombe de Pétaménopé [8]. Comme études parlant de l'allumage de la torche ou de l'illumination de tombes, de chapelles ou de trônes, nous citerons entre autres : Moret, *Rituel,* p. 9 à 15; Davies (voir p. 40, n. 4); Kees, *Totenglauben* [9]; Montet, *Vie quotidienne en Égypte,* p. 307; Nelson (voir n. 4); Schott, *Das Löschen von Fackeln in Milch* [10]; Von Bissing-Kees, *Untersuchungen zu den Reliefs aus dem Re-Heiligtum*, p. 12-14; Wilson, *Illuminating the Throne* [11]. Il ne peut s'agir de faire ici l'étude générale de cette question. Je me limiterai à quelques remarques.

Parmi les rituels de la torche, les uns font partie du culte funéraire : Texte des Pyramides [12], Coffin Texts [13], Livre des Morts, rituels des tombes thébaines, tombe de Pétaménopé; d'autres entrent dans le culte des temples : scènes de la salle hypostyle de Karnak, le rituel d'Aménophis I [14], le rituel de

(1) *Coffin Texts* V, 244-8.

(2) Naville, *Totenbuch* I, pl. CLI, et II, p. 361.

(3) *LD* III, pl. 83 *b, c* et 84 *a, b.*

(4) Nelson, *Certain Reliefs at Karnak and Medinet Habu* in *JNES* 8, p. 201-32 et 310-45; en particulier figures 30, 31, 37, 38, 39.

(5) Pap. Chester Beatty, IX = *Hieratic Pap. in the British Museum,* Third series, vol. I, Text, p. 90-1, et vol. II, pl. 53, 7,5-8,3.

(6) Davies, *op. cit.,* en particulier p. 13 (trad. seulement).

(7) Moret, *Rituel,* p. 9. Hieratische Papyrus aus den königlichen Museen zu Berlin I : *Ritual für den Kultus des Amon*, I, 2.

(8) Duemichen, *Der Grabpalast des Patuamenap,* Abt. III, Tafel I und II.

(9) Kees, *Totenglauben,* p. 287, 295, 376-81, 400.

(10) *ZÄS* 73, pl. 1-25.

(11) *Journal of the American Oriental Society* LVI, p. 293-6.

(12) Il est douteux que le texte primitif ait été de nature funéraire. Dans son Commentaire (III, p. 123-5), Sethe le suppose *a priori,* et il est obligé de donner à *ḫndw* le sens de «lit funéraire», tandis que le sens ordinaire de ce mot est «escalier, trône». Ce texte serait à placer plutôt dans la catégorie des rituels de cérémonies royales (voir plus loin).

(13) Ce texte parle de la protection de la barque solaire contre Apophis.

(14) Ce rituel tient le milieu entre les deux premières catégories.

Berlin; enfin nous avons des rituels des cérémonies royales : il s'agit des cérémonies de la torche à Soleb, et comme nous l'avons vu [1], le passage des Textes des Pyramides serait peut-être à ranger dans cette catégorie.

D'autre part la veillée se fait pour garder soit le trône (Pyr., Soleb), soit une barque (Coffin Texts), soit une statue (Livre des Morts, rituel des dieux, dérivé peut-être du précédent), soit une tombe.

Sauf le passage des Textes des Pyramides, celui des Coffin Texts, et le rituel de Soleb, ces rituels montrent une interdépendance étroite. Schott (*op. cit.*, p. 8) remarque qu'il existe un texte long (deux fois chez Pétaménopé, le même texte déjà dans le papyrus de Nou) [2] dont les autres ne seraient qu'un abrégé. Il aurait pu ajouter le chapitre 137 A, donné par Naville, *Totenbuch* I, pl. CL. En réalité, les rituels longs tiennent une partie de leur ampleur du fait que les mêmes paragraphes sont dits d'abord pour Osiris Khentamentiou, puis répétés pour l'Osiris N. Je ne pense pas qu'on puisse à proprement parler désigner les rituels courts d'abrégés, leur texte revient intégralement dans les rituels longs. Le chapitre 137 A, selon le papyrus d'Améni [3], n'est que le début du texte long, mais, ce qui est remarquable, il correspond en grande partie à la scène de l'allumage de la torche à Karnak [4]; le chapitre 137 B [5] se trouve dans le rituel long chez Nou [6], lignes 14-16 [7], et il correspond au chapitre «d'allumer le feu» du rituel de Berlin [8]. La ligne 16 du papyrus de Nou [9] se retrouve à Karnak dans deux chapitres : le chapitre «d'éteindre la torche», et celui de «frapper la mèche» [10]. Les variantes à la fin de ce paragraphe sont significatives. D'autre part, le rituel de la torche du Nouvel an dans les temples [11] trouve son correspondant dans la tombe thébaine n° 23 [12].

Sans poursuivre la comparaison de ces textes, nous sommes amenés à la conclusion suivante : ou bien le rituel long est le texte primitif, dont les autres se seraient inspirés, ou plutôt dont ils auraient coupé des parties, ou bien le rituel long est composé de plusieurs parties placées bout à bout, ce qui me semble plus probable.

Or, si le texte du rituel nous dit dans des termes assez généraux le sens du rituel de l'allumage de la torche

[illegible] (Osiris N.) [illegible]

«Afin que le Ba vivant de l'Osiris N. soit puissant grâce à sa torche, qu'il ne soit pas retenu, qu'il ne soit pas chassé des portes de l'Occident» [13] (suivent des souhaits concernant les offrandes), la rubrique qui suit pareillement tous ces textes parallèles dit d'une façon plus précise :

[illegible]

[illegible]

[1] Voir n. 12, p. 41.

[2] Budge, *The Book of the Dead, Facsimile of the Papyri of Hunefer, Anhai, Kerasher and Netschemet, with a supplementary text from Papyrus of Nu*, pl. 55 sqq.

[3] Naville, *Totenbuch* II, p. 361 (Ba).

[4] Nelson, *op. cit.*, fig. 30.

[5] Naville, *op. cit.* (d'après Aa et Ba).

[6] Budge, *op. cit.*, pl. 55.

[7] = Nebseni (Naville, *Totb.* I, pl. CL) colonnes 6 et 7, et Petamenope, Duem., *op. cit.*, III, pl. I, lignes 3 et 4, et pl. II, colonnes 14-16.

[8] Ce chapitre n'a pas de parallèle dans les rituels de Karnak, d'Abydos et de Médinet Habou. Ce dernier commence par l'offrande de la résine à l'Uréus. Notre chapitre du rituel de Berlin pourrait donc être considéré comme introduit après coup.

[9] = Petamenope, Duem., *op. cit.*, III, pl. I, ligne 4 et pl. II, col. 16-7.

[10] Nelson, *loc. cit.*, traduit *šḫt ḫ'.t* par «nouer la mèche»; le *Wörterbuch* (III, p. 467) propose de lire *sḫ.t ḫ'.t*, rattachant le verbe à *sḫ* «frapper»; la situation que présente la scène en question semble exiger le sens de «frapper la mèche» (pour l'éteindre).

[11] Karnak = Nelson, *op. cit.*, fig. 37.

[12] Davies, *op. cit.*, p. 13 (en traduction seulement).

[13] Budge, *op. cit.*, pl. 56, l. 25 et 26; cf. Pap. de Nebseni (Naville, *Totb.* I, pl. CL, lignes 14-16).

« On lui récite le chapitre de ces quatre torches toutes les fois que l'on présente sa statue devant chacune des portes des sept portes d'Osiris... afin d'entrer par les portes secrètes »[1].

Schott[2] a déjà montré la liaison qui existe entre le chapitre de la torche et celui des Sept portes (chap. 147). Dans le papyrus de Nou, le chapitre de la torche suit immédiatement celui des Arerit, la rubrique vaut pour les deux chapitres; notre texte montre aussi très clairement ce rapport.

Or les sept génies de la série droite à Edfou (voir plus haut) portent pour la plupart les noms des gardiens des portes, ils sont au nombre de sept, et la légende les appelle « dieux des Portes ». Les sept génies parallèles à ceux-ci ont des têtes doubles, assez semblables à celles des divinités qui gardent la porte chez Pétaménopé (pl. III, XVIII). La forme des déesses Asbet qui accompagnent ces génies à Edfou est celle de déesses hippopotames porteuses de torches, comme la déesse préposée à la torche du chapitre 137 B du Livre des Morts (voir plus loin). Il est vrai que cette dernière porte le nom d'Ipi, mais ceci peut être dû à une influence locale, le culte thébain de la déesse Ipet.

Nous avons donc des raisons de penser que nos déesses Asbet sont celles qui sont préposées aux torches du rituel de la torche du Nouvel Empire et toute la situation que représente notre bas-relief d'Edfou est celle que présuppose le rituel en question. Cette conclusion est rendue plus probable encore si nous examinons la forme prise par les porteurs ou porteuses de torches au Nouvel Empire.

II. LES PORTEURS DE TORCHES[3].

Les personnages de cette catégorie mentionnés par Schott peuvent se répartir en deux groupes, d'une part ceux qui sont représentés dans les temples, de l'autre ceux des représentations funéraires.

1° *Les porteurs de torches dans les représentations funéraires :*

Dans ce groupe les spéculations secondaires sont beaucoup plus probables que dans celui des représentations des temples. Une grande variété d'interprétations s'y manifeste : les porteurs de torches y sont la plupart du temps des hommes, avec des marques de leur caractère divin dans la majorité des cas. Dans plusieurs des documents cités, ces génies ne portent pas de nom (papyrus de *Ḏd-Ḫnsw-iw.f-ʿnḫ*, celui de *Pꜣ-dj-Imn*, et d'autres). Si dans le papyrus de Tent-Amon les génies en question sont appelés par des noms qui les qualifient comme porteurs du ciel, et répartis aux quatre points cardinaux, ceci est dû probablement à leur qualité de porteurs en général, et les divinités qui portent le ciel le font pour permettre à un astre, en général le soleil, de paraître, comme l'indique bien le nom du porteur de torche à l'Orient : « celui qui établit le ciel de l'Orient pour le disque (*itn*) »; la torche étant appelée *šnw n Rʿ* « image de Rê », l'assimilation du porteur de la torche à un porteur du ciel est tout indiquée. Comme Schott l'a montré après Vandier, les dénominations de *Nḥḥ* et *Ḏ.t* sont nées du désir du défunt d'être éclairé par une torche qui ne s'éteigne jamais[4].

Il reste à expliquer la désignation des porteurs de torches par « fils d'Horus ». Nous la trouvons régulièrement avec le rituel long (papyrus de Nou et de Nebseni, tombe de Pétaménopé). Si notre hypothèse, à savoir que le rituel long se composerait de plusieurs parties juxtaposées, est exacte, nous remarquerons dès l'abord que les rituels des temples, qui présenteraient alors un état du texte plus ancien, ne mentionnent pas les fils d'Horus. Ceci est d'autant plus remarquable dans un rituel, qui, il est vrai, n'entre pas dans la composition du rituel long, mais qui est reproduit également dans une tombe (voir plus

[1] Pap. de Nou, Budge, *op. cit.*, pl. 56, l. 33-34 et 35 = Petamenope, Duem., *op. cit.* III, pl. I, 13-14, 15 et pl. II, 34-5, 36. Nebseni est moins précis à ce sujet.

[2] Schott, *op. cit.*, p. 9.

[3] Voir Schott, *op. cit.*, p. 10-2, 17-22.

[4] Mais voir p. 48. n. 1.

haut), le rituel de la torche du Nouvel an. La deuxième partie de ce texte s'inspire d'un texte des Pyramides (§ 1982 *c*-1985 *a*), qui mentionne précisément les fils d'Horus. Le rituel de la torche du Nouvel an les remplace par Geb, Nout et leurs enfants. Si les fils d'Horus avaient de par leur nature, entre autres fonctions, celle de porteurs de torches, il serait bien difficile d'expliquer pourquoi le rituel d'un temple, et surtout celui d'une tombe, les auraient ignorés. Or, si on lit le rituel long, on est frappé de constater qu'il parle d'abord d'une seule torche, assimilée à l'œil d'Horus; à la ligne 16 du papyrus de Nou, on s'adresse encore à l'œil d'Horus intact (*wḏꜣ.t*). Nous avons fait remarquer que le texte correspondant est le rituel de l'extinction de la torche (Nelson, *op. cit.*, fig. 31). Dans le texte de Karnak, nous trouvons vers la fin un deuxième chapitre, «frapper la mèche», qui mentionne normalement que l'œil oudjat entre dans l'Occident, et le texte se termine tout naturellement sur l'indication que le dieu dispose de ses offrandes, et conduit à la scène suivante. Dans le rituel long, nous voyons apparaître après le verbe *ʿḳ*, un nombre quatre de torches, absolument inattendu, et après la répétition traditionnelle de la phrase pour l'Osiris N., le texte s'adresse aux fils d'Horus : en réalité, nous avons, intercalé ici, le chapitre 541 des Textes des Pyramides [1]. Après ce passage, le texte reprend l'invocation à l'œil d'Horus dans des termes presque identiques à ceux du début; finalement le rituel se termine sur une invocation à Osiris. On voit aisément comment les fils d'Horus de *Pyr* 1333 *a*-1334 *c* ont pu s'introduire dans le rituel de la torche : comme la torche, ils doivent faire la veillée d'Osiris jusqu'au matin, ainsi que l'indique le paragraphe 1334 *a*. Mais ils ne sont pas primitivement les porteurs de torches de la cérémonie en question.

2° *Les porteurs de torches dans les représentations des temples.*

Les témoignages des scènes des temples sont beaucoup plus cohérents : ou bien celui qui offre la torche est le roi, ou bien les porteurs de torches sont des Nils. Dans ce cas on a affaire à des statues qui, font office de porte-lampes. Leur forme de Nils pourrait s'expliquer d'après Schott [2] par une personnification du «lac de lait» auquel ils sont préposés dans certains cas. On pourrait aussi songer aux divinités des produits de la terre, qui sont représentées sous forme de Nils, et qui dans la tombe thébaine n° 23, sont invoquées à la fin du rituel de la torche du Nouvel an : Hapi, Néper, Hathor, Hésat. Mais si l'allumage de la torche est le prélude des offrandes alimentaires, le rapport qui lie les porteurs de torches aux Nils [3] porteurs d'offrandes, n'est pas évident.

Il ne peut s'agir ici de préciser la nature des Nils; ce que nous pouvons affirmer, c'est que cette nature n'est pas incompatible, mais bien plutôt assez voisine de celle des divinités hippopotames que nous rencontrons plus d'une fois comme porteuses de torches. Nous avons déjà cité le chapitre 137 B du Livre des Morts, où la déesse qui allume la lampe est une déesse hippopotame; d'autre part les déesses Asbet d'Edfou sont de même nature. Leur épithète *ḥrj.wt tkꜣ(.sn)* doit, comme nous l'avons vu, être traduit par «les préposées à leurs torches», expression qui est sensiblement synonyme de *ḥrj.t tkꜣ*, qui désigne, dans la liste des divinités du couloir sud dans le temple de Séti I à Abydos [4], une déesse résidant dans *Pr tkꜣ*. La liste parallèle de l'autel de Turin détermine le nom de cette divinité par le signe de l'hippopotame portant une torche. Dans les papyrus de l'époque tardive [5], on lit : «on t'allume la torche (*sṯj n.k tkꜣ*) sur les deux bras de Reret, elle fait ta protection tous les jours [6]». La déesse Reret est une déesse hippopotame. Enfin le chapitre 186 [7] du Livre des Morts nous

[1] Cf. Schott, *op. cit.*, p. 9, note *c*, relative au texte cité au début de la page.

[2] Schott, *op. cit.*, p. 21.

[3] Voir notre étude sur la fête de l'ivresse; cf. p. 31 n. 4.

[4] Schott, *op. cit.*, p. 7 et n. 5 = Mariette, *Abydos* I, pl. 45 et Autel de Turin, Sharpe-Bonomi, *TSBA* III, pl. 2, D5.

[5] Voir les références données par Schott, *op. cit.*, p. 7, n. 6.

[6] Cité d'après Moret, *Rituel*, p. 13 = Pierret, *Études égyptologiques* I, p. 37.

[7] Budge, *Papyrus d'Ani*, pl. 37; Naville, *Totb.* I, pl. CCXII, La.

montre, dans deux papyrus (celui d'Ani et celui de Rê), devant la vache qui sort de la montagne de l'Occident, l'hippopotame portant la torche [1]. La déesse hippopotame porteuse de torche est donc bien attestée. Or la veillée se fait souvent auprès d'une barque, la barque d'Amon, à Deir el-Bahari, dans les autres temples de la rive gauche et d'une façon générale lors de la Fête de la Vallée; une situation analogue, bien que faisant partie du domaine mythologique, est dépeinte dans le papyrus de *Ns-tꜣ-nb.t-tꜣ.wj* [2] : la défunte accoste à différents ports, et la veillée se fait très probablement à côté de la barque. Les papyrus funéraires voient la statue du mort faire les pèlerinages aux sept portes d'Osiris, et nous savons que les pèlerinages se faisaient par barque. Dans la réalité, la statue du défunt prenait part aux fêtes des divinités locales, mais là aussi le transport avait lieu dans une barque, même si ce n'était qu'une barque portative. La présence d'une déesse hippopotame pour faire la veillée et porter la torche est donc toute naturelle.

Dans le cas de porteurs de torches réels, c'est-à-dire de statues porte-torches, ce sont des Nils qui s'acquittent de cette fonction, mais leur présence peut s'expliquer de la même manière.

Le groupe des porte-torches nilotiques est donc de beaucoup le plus important, et son existence se justifie d'une façon simple; l'interprétation comme fils d'Horus est donc secondaire et à mettre au même plan que celle comme porteurs du ciel. La déesse hippopotame s'appellera tantôt Ipi, tantôt Reret, tantôt Asbet, selon la théologie locale. Et la situation que représente le bas-relief de la chambre de Sokaris à Edfou est, par la présence simultanée des gardiens des sept portes d'Osiris et des porteuses de torche, tellement semblable à celle du rituel long du Nouvel Empire, que nous pouvons voir dans les porteuses de torches et même dans les Nils faisant fonction de porte-lampes dans les monuments de cette époque, des divinités analogues sinon identiques à nos déesses Asbet.

Nous avons mentionné dans nos exemples la porteuse de torche du chapitre 186 du Livre des Morts. Nous la trouvons dans deux papyrus celui d'Ani [3] et celui de Rê [4]. La déesse hippopotame porte la torche de la main droite, l'autre étant appuyée sur le signe *sꜣ* et tenant un signe de vie. Les autres exemples du chapitre 186 publiés par Naville comportent aussi l'hippopotame qui précède la vache Hathor. Dans Ap (papyrus du «Syrien» du British Museum, début de la XIXe dynastie) cette déesse tient un sceptre ouas, d'après Da elle ne tient rien dans ses pattes, et semble garder simplement la table d'offrande. Dans une tombe de Deir el-Médineh, elle tient le sceptre et le signe 𓎱 [5]. A Aniba, dans la tombe de *Pn-nt* [6], elle porte un sceptre sekhem et, d'après Wreszinski, un scorpion, indiquant son rôle de gardienne de l'Occident.

Les textes ne font pas allusion à cette déesse. Dans le papyrus d'Ani, la représentation de la montagne de l'Occident est précédée par celle de Sokaris dans la Chetit, les deux scènes étant combinées, ce qui est prouvé par l'adoration du défunt et de son épouse qui s'adresse à la fois à Sokaris et à Hathor. Dans le chapitre 185, qui est un hymne à Osiris, et une prière à ce dieu devant avoir pour effet de permettre au défunt d'entrer dans le séjour des morts et d'en sortir, nous voyons, d'après le papyrus de Soutimès (La), le dieu Osiris dans un naos, gardé par quatre génies tenant chacun une lampe. Or dans la tombe thébaine n° 3 (tombe de Pached) [7], une représentation montre la montagne de l'Occident devant laquelle Osiris est assis sur son trône : le dieu est gardé d'une part par un génie tout pareil à ceux du chapitre 185 du papyrus de Soutimès, tenant une lampe à deux mèches, de l'autre par l'œil d'Horus animé, portant une lampe

[1] Voir plus loin.

[2] SCHOTT, *op. cit.*, pl. II *a* et *b*.

[3] BUDGE, ouvrage cité à la n. 57; cf. KEIMER, *La vache et le cobra,* dans *Bulletin de l'Institut d'Égypte,* t. XXXVII, fasc. 1, p. 219, fig. 3.

[4] NAVILLE, *Totenbuch* I, pl. CCXII, d'après Lf.

[5] BRUYÈRE, *Rap. prél. Deir el-Médineh 1924-25,* p. 9, fig. 1.

[6] WRESZINSKI, *Bericht über die photogr. Expedition,* pl. 67 et texte p. 93.

[7] *Les chefs-d'œuvre de la peinture égyptienne,* planches in-texte 3, et la scène complète dans *Égypte, peinture de tombeaux et de temples,* pl. XXIV.

du même genre, suivi du faucon de l'Occident, qui sort de la montagne. Il est certain que ce thème correspond d'une part à celui du chapitre 185 avec les quatre porteurs de lampes, d'autre part l'endroit où se fait la veillée est bien le pied de la falaise de l'Occident, comme le prouve le faucon qui en sort, perché ailleurs sur le pavois au-dessus d'un pain et d'une cruche de bière. On a donc dans la tombe de Pached une sorte d'illustration du rituel long de la torche avec son invocation à l'œil d'Horus qui est ici la personnification de la torche; la présence derrière le trône d'Osiris du faucon Horus correspond bien à cette situation, car la partie du rituel long tirée des Textes des Pyramides comporte également une invocation à Horus «qui venge lui-même son père»[1]. Nous retrouvons une représentation analogue dans la tombe d'Amennakht (tombe thébaine n° 218)[2], et ce thème semble avoir été particulièrement apprécié à l'époque ramesside[3]. Or dans la tombe de Pached, le texte qui accompagne la présentation de la lampe est précisément un rituel de la torche :

«Chapitre de l'allumage de la torche pour Osiris, le prince de la nécropole, pour que lui soit ouvert le chemin dans l'obscurité dans place d'éternité...». Ce dernier membre de phrase en rappelle un autre du rituel de la torche du Nouvel an[4] : «la torche... qui conduit sur la route de l'obscurité». Nous le retrouverons dans la tombe d'Amenemhat[5].

De ces faits nous pouvons tirer deux nouvelles conclusions importantes pour notre sujet :

1° L'endroit où se fait la veillée d'Osiris est précisément le pied de la falaise occidentale, donc un endroit consacré à Hathor;

2° La déesse hippopotame du chapitre 186 du Livre des Morts, placée devant Hathor et tenant la torche, joue le même rôle que l'œil d'Horus des tombes thébaines 3 et 218; dans cette dernière, au-dessus du faucon et de l'œil d'Horus, les deux bras de la déesse Selkis saisissant le disque solaire sont à rapprocher du même thème au registre inférieur dans la vignette du papyrus de Soutimès (La)[6]. La déesse hippopotame est donc bien une déesse du même genre que celle du rituel de la torche, et par conséquent elle joue un rôle identique à celui de nos déesses Asbet[7].

C. VEILLÉE ET IVRESSE AU NOUVEL EMPIRE

A partir de cette constatation, nous pouvons avancer encore d'un pas. La veillée est la première partie de la Fête de la Vallée : elle se fait dans les temples de la rive gauche de Thèbes, comme Schott l'a montré pour Deir el-Bahari. Cette veillée sert de préliminaires à la fête dans les tombes mêmes[8], et cette fête comporte un sacrifice alimentaire et l'offrande de l'ivresse[9]. Nous trouvons donc la veillée associée à

(1) Papyrus de Nou (*op. cit.*), pl. 55, ligne 18; et *Pyr.*, § 1334 *b*.

(2) *Les chefs d'œuvre de la peinture égyptienne*, pl. 164.

(3) Davies, *op. cit.*, p. 10 (lignes 9 sqq.).

(4) Nelson, *op. cit.*, fig. 37.

(5) Davies and Gardiner, *Tomb of Amenemhet*, pl. XXIII.

(6) Naville, *Totenbuch* I, pl. CCXII.

(7) Il faut mentionner à cet endroit le seul monument que je connaisse de la déesse Asbet au Nouvel Empire. Il s'agit d'une statue provenant de Deir el-Médineh, représentant Aménophis III assis, en compagnie d'une déesse ophiocéphale; l'inscription désigne la déesse d'Asbet (Bruyère, *Mert Seger*, p. 219 = Helck, *Urkunden* IV [fasc. xx] p. 1753, n° 589). Malheureusement l'état de l'inscription est tel que nous n'apprenons rien d'autre sur la déesse. Sa forme de déesse serpent demande une explication. Elle est peut-être due à l'influence de Mert Seger, à laquelle elle a été certainement assimilée à Deir el-Médineh. Mais cette explication n'est pas nécessaire : Asbet peut avoir pris d'elle-même cette forme, la flamme étant assimilée au serpent déjà dans les textes des Pyramides. Voir à ce sujet n. 6, p. 68.

(8) Schott, *Das schöne Fest vom Wüstentale*, Akademie der Wissenschaften und Literatur Mainz, n° 6 (1952), p. 767-902, en particulier, p. 770.

(9) Schott, *op. cit.*, p. 767 (table des matières).

une offrande de l'ivresse dans une même fête. Ces deux éléments se trouvent associés aussi dans l'espace.

Si les temples de la rive gauche de Thèbes et en particulier celui de Deir el-Bahari sont le lieu de la veillée, comme l'a montré Schott dans l'article plusieurs fois cité, le temple d'Hatchepsout contient aussi des représentations de la fête de l'ivresse [1]. Le vase de l'ivresse est offert sur trois barques figurées sur le mur nord dans la salle hypostyle du sanctuaire d'Hathor. La planche LXXXVIII de l'ouvrage cité nous montre sur une même barque l'offrande du vase de l'ivresse, tandis qu'un personnage tient deux lampes semblables à celles de la barque d'Amenemhat [2] dans sa navigation vers Abydos.

Une autre représentation de l'ivresse provenant de Deir el-Bahari se trouve sur un fragment de bas-relief du Louvre [3]. Les cercueils thébains de la XXIe dynastie [4] nous montrent la vache Hathor devant la montagne de l'occident; à ses pieds est posé le vase de l'ivresse. Nous avons les deux éléments de la veillée et de l'ivresse réunis, comme sur une des barques du sanctuaire d'Hathor à Deir el-Bahari, dans la tombe de Nefer-Abou [5], sur la paroi est de la première salle. Cette paroi est représente une série de personnages en adoration devant la vache Hathor sortant de la montagne de l'occident : elle est accompagnée d'Anubis, comme sur les cercueils thébains de la XXIe dynastie que nous venons de mentionner, sur lesquels ce dieu occupe le registre au-dessous de celui de la vache Hathor [6]. L'association des deux divinités montre bien la parenté qui existe entre les deux sortes de représentations.

Devant la vache Hathor se trouve une table chargée de pain et d'autres offrandes, mais sous cette table sont placés deux vases de l'ivresse. Or sur la fin de la paroi, séparé du reste de la scène par une porte, mais en faisant partie, comme le montre la continuité du texte dans le bandeau placé au-dessus de cette représentation, on voit un génie tenant une lampe dont sortent trois mèches enflammées. La légende placée au-dessus du génie est ‹‹‹, mais devant lui sont inscrits les hiéroglyphes [hiéroglyphes]. La même tombe nous donne un autre exemple de ce génie : la planche XXI de la publication nous montre couchées côte à côte les momies du défunt et de son épouse, gardées d'une part par Isis et Nephthys, mais plus près des deux corps par deux génies accroupis, tenant chacun une lampe avec trois mèches. Ils sont appelés *Ḏ.t* et *Nḥḥ*. La désignation de notre génie par ces deux noms associés montre nettement le sens qu'il faut attribuer à sa présence auprès de la vache Hathor sortant de la falaise occidentale. Il est vrai qu'il se trouve placé derrière cette falaise. Mais la scène parallèle montrant l'adoration d'Harakhté, comporte également un motif placé sur la petite partie de la paroi qui reste après la porte. Ici également le bandeau continue après la porte, reliant ainsi les deux sections de la paroi : ce motif est celui des deux yeux oudjat avec au centre le signe Ω au-dessus du signe de l'eau et du vase ▼. Ce motif très souvent employé est connu plus particulièrement par les stèles et semble être un symbole du retour à la vie et surtout de la renaissance du soleil matinal [7]. Il se trouve associé dans beaucoup de représentations des tombes thébaines [8] soit à la salle d'embaumement, donc en relation avec Anubis [9] (fig. 7, 8, 9 et 11), soit davantage avec la pyramide (fig. 14, 22, 23) [10] donc en relation avec Harakhté. De même que ce motif représente un autre aspect du

[1] Naville, *Deir el-Bahari* IV, pl. LXXXVIII à XC; cf. n. 4.

[2] Davies and Gardiner, *Tomb of Amenemhet*, pl. XI.

[3] Keimer, *La vache et le cobra, loc. cit.*, fig. 12.

[4] *Ibid.*, p. 225, fig. 9 et 10.

[5] Vandier, *La tombe de Nefer Abou*, pl. VII (cf. pl. IX).

[6] Nombre de tombes du Nouvel Empire comportent comme frise une alternance de têtes hathoriques et d'Anubis couchés sur un édicule (tombe de Nakhtmin à Dehmit, tombe de Kakam à Assouan, certaines tombes thébaines). A l'occasion, mais non dans une frise, Anubis tient lui-même la torche à trois mèches entre les pattes (Maystre, *La tombe de Nebenmât*, pl. IV, scène 21).

[7] Jéquier, *Considérations sur les religions égyptiennes. Le périple solaire*, p. 27 à 84.

[8] Davies, *Some representations of tombs from the Theban necropolis* in *JEA* 24 (1938), p. 25-40.

[9] Ceci explique la représentation du registre inférieur d'une scène sur un cercueil de la XXIe dynastie, Keimer, *La vache et le cobra, loc. cit.*, fig. 10.

[10] Cf. Jéquier, *op. cit.*, fig. 11 et 15 (pyramidions de Khendjer et d'Amenemhat III), et fig. 18 et 19.

culte d'Harakhté, le génie de la torche est à associer au culte d'Hathor du désert occidental, et ne désigne pas un élément postérieur dans le temps au rite de la présentation du vase de l'ivresse (1).

Nous avons enfin une nette association de la veillée avec l'offrande du vase de l'ivresse dans la tombe d'Amenemhat (2). Les représentations en question se trouvent sur les parois latérales de la chapelle. Tandis que les registres supérieurs sont occupés par le repas du défunt avec la pancarte, sous laquelle sont figurés les prêtres du rituel du repas funéraire (insistant davantage sur l'introduction des victuailles du côté sud), et plus bas encore les convives, membres de la famille du défunt (pl. XVIII et XXI), les registres inférieurs comportent, au registre le plus bas la procession des porteurs d'offrandes, et au second registre, d'une part, sur la paroi nord (pl. XXIII), une série de prêtres portant à la fois un vase d'onguent et une torche, de l'autre sur la paroi sud (pl. XIX et XX), une procession de danseurs et danseuses. Notons tout de suite que, sauf un groupe de trois personnages formé d'un danseur et de deux personnes donnant le rythme, il ne s'agit pas, dans ce registre, de scènes, mais d'une procession, imitant la procession des porteurs d'offrandes du bas, la série des convives du troisième registre, et même la suite stéréotypée des prêtres du rituel. Ceci explique que le même personnage porte un vase d'onguent et une torche, tandis que la veillée et l'offrande de l'onguent constituent en fait deux moments différents d'une même cérémonie, bien que des liens certains existent entre ces deux éléments : l'inscription du bandeau donne d'ailleurs un troisième élément de la même cérémonie, la fumigation avec de la résine. Aux différents porteurs de torches sont attribuées les torches qu'on allume à chacun des cinq jours épagomènes, auxquelles on a ajouté celle de la fête Nehebkaou, et la torche de chaque jour. Le caractère conventionnel de cet arrangement est montré par l'inscription de la dernière torche, la torche quotidienne : les inscriptions accompagnant des scènes parallèles dans les tombes de Senemioh (nº 127) et Menkheperresenb (nº 112), de même que le rituel de la salle hypostyle de Karnak, mettent en évidence que ce texte convenait plutôt pour les torches des cinq jours épagomènes.

La procession parallèle comporte danseurs et danseuses, mais selon qu'ils sont affectés à telle ou telle divinité de tel ou tel temple, danseuses d'Amon, de son ennéade, d'Hathor de Dendérah, et après la lacune et une scène de danse, des danseurs Ihi de la dame de Dendérah; le bandeau mentionne une répartition semblable, tout en insistant aussi sur la diversité des instruments de musique employés (3).

(1) En réalité, les génies *Nḥḥ* et *Ḏ.t* proviennent du Livre de la Vache. En effet, faisant pendant à la représentation de la vache céleste, nous avons la figuration de deux personnages, un homme et une femme, tenant chacun de la main un des piliers du ciel (Lefébure, *Le tombeau de Séti I*, quatrième partie, pl. XVIII; Piankoff, *Les chapelles de Tout-Ankh-Amon*, fascicule 2, pl. I; cf. Piankoff, *The Shrines of Tut-Ankh-Amon*, p. 33-34); l'homme est appelé *Nḥḥ*, la femme *Ḏ.t*. Le texte, qui dans la chapelle de Tout-Ankh-Amon est placé au-dessus de la représentation, en guise de légende, dit que ces deux grands dieux sont assis à l'orient du ciel. Mais associés à la vache du ciel, il ont pu l'être aussi à la vache sortant de la falaise, appelée souvent *Mḥ.t wr.t*, devenant ainsi des dieux de l'occident, ce qui permet de leur attribuer la torche; le passage de leur fonction de soutiens du ciel, à celle de porteurs de torches est donc analogue à celui que nous avons pu constater dans la fonction des fils d'Horus.

(2) Davies-Gardiner, *op. cit.*, pl. XVIII à XXIII.

(3) Cet arrangement symétrique n'est pas isolé. Dans la tombe de Menkheperrasonb (Davies, *The tombs of Menkheperrasonb, Amenmose, and another*), nous trouvons de même, sur la partie sud du mur ouest, devant le défunt et sa femme (pl. XXVI), d'une part la pancarte avec les prêtres du repas funéraire (il est vrai, non d'après le type généralement représenté dans le repas funéraire, mais portant des plateaux comprenant pour la plupart des vases ▼, comme cela se trouve déjà sous l'Ancien Empire), et au-dessous une scène de convives, avec serviteurs offrant la boisson et musiciens (pl. XXVII); le prêtre (ou le fils) qui fait le geste *ḥtp-dj-nśw.t* à l'autre extrémité de la paroi (pl. XXVII), introduisant le repas funéraire, compare le défunt au lotus de Néfertoum; nous avons ainsi, unis au repas funéraire, tous les éléments d'une scène de réjouissances.

Sur la partie nord de la même paroi (pl. XXIX), associée à une scène d'offrande d'étoffe au défunt et à sa mère, qui sont *mꜣʿ ḫrw* auprès des dieux de l'ennéade d'Hermonthis, et à l'offrande de la résine, nous avons aussi une procession de prêtres tenant d'une main un vase d'onguent, de l'autre une torche, avec l'indication des jours de fête à l'occasion de laquelle la torche était allumée, les cinq jours épagomènes; le texte du tableau dit :

Si les parois de la chapelle nous donnent une forme absolument schématique de ces cérémonies, réduisant la veillée et l'offrande de l'ivresse à des processions, les parois du grand couloir qui mène à la chapelle nous fournissent des représentations plus détaillées. La disposition est la même : aboutissement vers le fond du couloir à la scène du repas funéraire, mais occupant beaucoup moins de place et accompagnée de la petite pancarte (pl. X, partie droite, et pl. XIV). Tandis que les registres inférieurs de la paroi nord sont consacrés à l'ouverture de la bouche, ceux de la paroi sud reproduisent encore une fois le rituel du repas funéraire, mais avec une interprétation nouvelle (voir le *wdpw* qui présente les deux vases devant le naos d'Anubis) et conduisant à d'autres scènes appartenant à l'enterrement selon le rite de Bouto (1). Les registres supérieurs (pl. X à XII) continuent la série des rites de Bouto : danse des Mouou, cercueil tiré par les bœufs rouges, etc. Nous y trouvons aussi le pèlerinage à Abydos et le retour. Mais ces registres aboutissent tous les trois à une grande figure d'une déesse qui n'est autre que le désert occidental personnifié. Devant elle se trouve chaque fois soit une porte, soit un naos vers lequel se dirige soit le cortège, soit le défunt. Au dernier registre nous voyons quatre bassins débouchant sur un canal, devant lequel sont agenouillées deux déesses, Menkert (?) et Demedjit, faisant une libation à la déesse de l'Occident, certainement pour la rendre accueillante pour le défunt, reproduisant ainsi le geste du *wdpw* devant le naos d'Anubis dans un des registres inférieurs : derrière elles le défunt accomplit une course à la rame vers un naos (2) venant d'une barque qui a accosté en face de la nécropole symbolisée par un grand signe [hiéroglyphe]. Sur le bateau se trouve la lampe qui devait protéger le mort pendant la nuit, jusqu'au matin; ce pèlerinage est ici celui d'Abydos, pèlerinage certainement théorique, comme l'est aussi la scène d'accueil par la déesse de l'Occident. Derrière le bateau des personnages apportent les statues.

Nous avons ici une réinterprétation des rites funéraires de Bouto. Ce qui est caractéristique, c'est la série des portes devant la déesse de l'Occident; au bas, naos d'Anubis devant lequel le Oudepou de l'ancien repas funéraire fait la libation, fausse-porte vers laquelle se dirige le cortège des neuf Semerou, naos vers lequel le Imi-khent tend un cuisseau, naos vers lequel se dirige le défunt dans la course à la rame, avec mention spéciale que la libation faite devant les quatre bassins est au profit de la déesse de l'Occident. L'analogie avec les portes des pèlerinages osiriens est évidente, surtout pour le registre le plus élevé, où l'inscription mentionne l'arrivée à la grande ville de Ta-Our. La scène finale de la paroi (pl. X) est une offrande *ḥtp-dj-nsw.t,* faite par un des fils du défunt. Le proscynème mentionne la résine ([hiéroglyphe]), l'onguent, l'étoffe et les plantes fraîches, et s'adresse à l'ennéade des dieux du Sud; dans le tableau parallèle (pl. XIV), le proscynème s'adresse aux dieux du Nord et mentionne pain, bière et viandes, et le reste de la paroi nous montre un banquet avec musique et boisson. Nous aurions ainsi une opposition analogue à celle de la chapelle.

Or la scène du bateau à la lampe (3), souvent citée, a son correspondant dans le tombeau de Paheri (4), où les scènes des funérailles sont disposées dans un ordre tout différent de celui de la tombe d'Amenem-

[hiéroglyphes] «les cinq jours épagomènes, oindre, farder, recevoir la lumière sur le chemin de l'obscurité, l'œil d'Horus y veille...». Nous avons donc ici l'attestation de la veillée aux jours épagomènes, et opposition de la veillée à la fête de l'ivresse, comme chez Amenemhat. Notons le caractère complexe de chacune des scènes.

(1) La même intrusion du repas funéraire dans les funérailles de Bouto peut être constatée dans la tombe d'Amenmose (Davies, *op. cit.,* pl. XXXV) où, dans une composition du même genre que celles des tombes d'Amenemhat et de Rekhmirê, l'échanson, suivi de l'homme qui fait l'ancien geste de *wḏb iḫ.t* debout devant le coffre, fait son offrande de vin devant un naos d'Anubis.

(2) Dans la tombe d'Amenmose, après la procession des statues, le catafalque tiré par les bœufs, une autre scène et la danse des Mouou, un homme fait une course à la rame vers un naos; ici encore, on a superposition de portes ou naos (voir aussi n. 4).

(3) Tylor, *Tomb of Paheri,* pl. V.

(4) Chez Rekhmirê (Davies, *Paintings from the Tomb of Rekhmire*, pl. XXIV), nous trouvons deux fois la lampe sur le bateau; au 6e registre, nous voyons la scène correspondant à celle d'Amenemhat, avec la course à la rame, détaillée cette fois-ci, qui aboutit à un naos d'Osiris; un autre bateau à la

hat; en effet c'est une tombe de rive droite, et si la paroi ouest comporte vers le fond à son extrémité nord une adoration d'Osiris, le décorateur ne pouvait diriger l'ensemble des scènes vers l'Occident; c'est à tel point que, sur la paroi est, dans la représentation du défunt et de sa femme adorant les dieux de l'occident, cette adoration se dirige vers l'extérieur de la tombe (pl. VIII). La scène du bateau à la lampe a cependant comme légende un texte commençant par «vers l'Occident, vers l'Occident» [1]. C'est donc que cette scène, mis à part son sens original, était interprétée comme l'arrivée à la falaise de l'Occident. Ainsi la situation chez Amenemhat est encore celle que nous avons rencontrée dans les vignettes du chapitre 186 du Livre des Morts. Bien que les scènes des funérailles et des pèlerinages aient pu avoir comme point d'aboutissement des villes du Delta ou Abydos, le lieu réel vers lequel se dirigeaient les cérémonies était l'Occident à tel point que dans la tombe de Paheri, il a fallu en tenir compte, bien que cette tombe se trouve sur la rive droite.

Toutes ces considérations nous permettent d'interpréter la décoration chez Amenemhat, aussi bien d'une partie du couloir que de la chapelle, comme s'inspirant des cérémonies réelles qui avaient lieu dans la nécropole, veillées d'Osiris lors des funérailles ou de certaines fêtes et fête de l'ivresse, les deux étant nettement associées. Remarquons que nous semblons assimiler tous les cas de veillée : mais, d'une part le rituel de la torche dans son texte long, rituel qui est destiné au culte journalier, fait précisément cette assimilation et se compose des différents rituels réunis; d'autre part il est évident que la veillée quotidienne n'est que théorique, et chaque fois qu'elle se faisait, elle était censée reproduire une cérémonie de fête dont elle constituait l'abrégé. Ainsi, les pèlerinages aux sept portes d'Osiris de notre rituel long, qui s'inspiraient des pèlerinages des funérailles selon le rite de Bouto, faisaient d'abord partie des cérémonies de l'enterrement, mais étaient censés se reproduire lors de certaines fêtes, et à la limite, chaque jour. De même, la fête de l'ivresse, célébrée pour Hathor le 20 Thot, devait se reproduire pour le défunt, peut-être lors des funérailles, et, dans la nécropole thébaine, lors de la Fête de la Vallée. Le vase de l'ivresse était offert aussi à Hathor, à l'époque ptolémaïque, lors de la fête de la Bonne Réunion, lorsque cette déesse rendait visite à la nécropole des dieux au Sud-Ouest d'Edfou. Un phénomène analogue est la multiplication des «touchers du disque» à Dendérah [2].

Nous avons donc pu montrer que les conditions de la veillée, à laquelle présidaient des déesses Asbet à l'époque ptolémaïque, se retrouvaient toutes pareilles en remontant jusqu'à la XVIIIe dynastie, que d'autre part la veillée était le prélude à l'ivresse dans la Fête de la Vallée, et que cette association se retrouvait soit dans les vignettes du Livre des Morts, soit dans la décoration de certaines tombes.

D. VEILLÉE ET IVRESSE : MOYEN ET ANCIEN EMPIRE

Les documents antérieurs, provenant du Moyen ou de l'Ancien Empire, sont moins nombreux. Je ne connais pas de représentations de la veillée antérieures au Nouvel Empire. Les contrats de Siout [3] nous fournissent des renseignements précis sur la veillée et l'allumage de la torche au Moyen Empire,

lampe figure au 9e registre, devant le qui précède l'édifice des Mouou. L'ensemble des représentations nous fournit un exemple plus détaillé de ces arrangements qui mettent les funérailles de Bouto dans une vaste composition qui aboutit à différentes portes de l'Occident. Là aussi, les scènes de cette partie de la paroi sont parallèles aux scènes de l'Ouverture de la bouche, qui sont associées d'ailleurs à celles des funérailles dans le jardin, et débutent par des représentations des réjouissances, qui font partie de la fête de l'ivresse.

(1) Cf. Tylor, *op. cit.*, p. 20; l'auteur attribue la légende à la scène du Tikenou, au-dessus de laquelle elle se trouve en fait; mais les deux scènes précédentes montrent une disposition pareille; la légende s'applique également aux deux scènes.

(2) Alliot, *Le culte d'Horus à Edfou*, I, p. 276 et n. 5, et p. 277 et n. 1.

(3) Montet, *Les tombeaux de Siout et Deir Rifeh*, in *Kêmi* I, p. 53 sqq. et *Kêmi* III, p. 45 sqq.; voir pour l'interprétation les études citées plus haut.

et les détails concordent assez avec ceux que nous donne la tombe d'Amenemhat dans la procession des porteurs de torches, tout en annonçant déjà la mention du papyrus de Nou qui précise dans la rubrique que la torche doit être allumée chaque fois que la statue du défunt atteindra une des septs portes d'Osiris, même si les pèlerinages osiriens ne sont qu'une réinterprétation secondaire.

Remarquons que la présence du vase de l'ivresse parmi les provisions de la table d'offrande [1], dans les représentations de la chambre du fond dans la tombe n° 1 de Siout, n'est pas une preuve évidente que la veillée était associée dans cette tombe à l'ivresse, la répartition des textes et représentations n'étant pas claire à cause des trop grandes lacunes. Excepté un texte des Sarcophages et un chapitre des Textes des Pyramides (voir plus haut) [2], nous n'avons plus ni représentations ni légendes qui fassent allusion au rite de l'allumage de la torche. Dans le culte des statues, en effet, les décorateurs ont représenté le moment qui leur semblait essentiel, celui de l'encensement. De plus, une certaine confusion entre l'encensement et l'éclairage par la torche pouvait déjà exister à ce moment-là, comme on pourra le constater ensuite au Nouvel Empire [3]. Cependant, à défaut de renseignements directs, nous avons des témoignages indirects.

I. VEILLÉE ET TRANSFERT DES OFFRANDES.

Le rite de l'allumage de la torche fait partie intégrante du transfert des offrandes [4]. Dans les rituels de Karnak, de Médinet Habou et dans celui d'Aménophis I, il occupe une place importante dans ce groupe de cérémonies. Dans la tombe d'Amenemhat, les porteurs de torches figurent au même titre que les porteurs d'offrandes, au-dessous de la cérémonie du repas funéraire, le repas et la procession des porteurs d'offrandes étant introduits par un des fils du défunt faisant le geste du *ḥrj-wdb*, et prononçant la formule *ḥtp dj nsw.t*. Au Moyen Empire, la torche allumée devant la statue de Hapidjefa doit avoir brûlé auparavant dans un temple, soit celui d'Anubis, soit celui d'Oupouaout; il s'agit donc très nettement d'un transfert, au moins en ce qui concerne la cérémonie même.

Le transfert suit, dans le culte, le rite *in.t rd*. Ce rite introduit si bien le transfert, que, à Médinet Habou, le roi, faisant l'aspersion des autels, un des premiers actes du transfert, porte encore la plante *hdn*, caractéristique pour le rite *in.t rd* [5]. Et de même, dans les scènes qui représentent ce rite, lorsque le roi se penche en avant, il tient déjà le vase qui lui servira dans les rites du transfert. En effet, le transfert ne peut s'effectuer que si le cérémonial destiné au dieu seul est accompli, les portes fermées; le rite *in.t rd* est donc pour ainsi dire le signe qui autorisera à procéder au virement des offrandes. Ceci est confirmé par le titre d'un chapitre du *Libro dei Funerali* (ed. Schiaparelli, II, p. 173) : [hiéroglyphes] «Faire le rite *in.t rd* pour effectuer le transfert des offrandes». Cette constatation vaut nettement pour le Nouvel Empire.

La question est plus difficile à résoudre pour le Moyen et l'Ancien Empire. Ici, nous n'avons que les représentations des tombes. Junker [6] dans le passage que nous indiquons en note, pense que ce rite consisterait à enlever les traces des pas autour de la table d'offrande. Dans ce cas on ne comprendrait pas le sens de l'attitude toute spéciale de l'officiant qui regarde en arrière en s'éloignant du défunt. On verrait mal aussi pourquoi une action non rituelle prendrait assez d'importance pour être représentée dans une série de

(1) *Kêmi* I, pl. VI.

(2) Voir aussi plus loin l'emploi que l'on peut faire de ces deux textes pour notre sujet.

(3) Davies, *A peculiar form of New Kingdom lamp*, in *JEA* X, p. 9 sqq., *passim*.

(4) Cf. Nelson, *op. cit.*, p. 310 sqq., épisodes 34-40, et surtout : *The Reversion of Offerings*, p. 313.

(5) Voir Nelson, *The rite of «Bringing the foot» as portrayed in temple Reliefs*, in *JEA* 35 (1949), p. 82-6.

On consultera aussi : Gardiner, *The Mansion of Life and Master of King's largess*, in *JEA* 24 (1938), p. 83-91.

(6) Voir pour cette question Junker, *Giza* III, p. 110.

rites aussi conventionnels, surtout lorsque le nombre des officiants est très réduit, comme c'est le cas dans les représentations les plus anciennes.

Lorsque ce rite est figuré en dernier lieu, il n'est pas sûr du tout qu'il soit accompli vers la fin de la cérémonie. En effet, le *ḥrj-wḏb,* remplacé plus tard par le *ḥrj-ḥb,* officiant qui fait le geste caractéristique du *nìs dbḥ.t ḥtp* et qui récite probablement la liste des attributions royales faites pour le repas du défunt, se trouve représenté comme un des derniers officiants, ce qui correspond à son rang social et à la fonction qu'il doit remplir. On le verrait plutôt à cette place pour diriger toute la cérémonie; ne sont derrière lui que des personnes moins importantes chargées comme lui de réciter ou de lire un rituel; devant lui sont placées les personnes chargées des opérations manuelles. Le personnage, d'ailleurs jamais désigné par un nom, qui exécute le *ìn.t rd* peut donc se trouver en dernière place pour une raison analogue à celle invoquée pour le *ḥrj-wḏb.*

Ainsi, sans que nous ayons de preuve évidente, il est plus logique de penser que le rite *ìn.t rd* avait déjà à cette époque un sens peu différent de celui qu'il aura au Nouvel Empire : ceci expliquerait les différentes places qu'il peut occuper dans le repas funéraire. La place de ce rite chez *Rʿ Wr* est ainsi toute appropriée : sous la table d'offrande, et juste avant le personnage qui fait l'action *wḏb ìḫ.wt.* La représentation du repas funéraire chez Kagemni est caractéristique [1] : ici le cérémoniaire qui fait l'*ìn.t rd,* se trouve au milieu de la série; or si on prend le groupe qui va du cérémoniaire qui a pris la place du *ḥrj-wḏb* dans les mastabas plus récents à celui qui exécute le rite *ìn.t rd,* nous le trouvons le même que le groupe qui ailleurs se trouve en fin de série [2], ce qui confirme ce que nous avons dit pour le cas où *ìn.t rd* est le dernier rite représenté. Ici encore, il introduit immédiatement l'action *wḏb ìḫ.wt* [3], le transfert matériel des offrandes. Les officiants qui suivent sont, sauf les deux derniers, des «serviteurs du Ka», donc des prêtres funéraires à proprement parler; on pourrait dire qu'il y a spécialisation, le premier groupe faisant le service au temple, le second au tombeau. Mais, que le sens de l'ensemble des deux rites soit de faire bénéficier un tiers des restes de la table [4] ou au contraire que le défunt bénéficie lui-même des largesses d'un plus puissant que lui ou de celles d'un sanctuaire, le lien entre les deux actions rituelles semble probable aussi pour l'Ancien Empire [5].

Or nous avons vu que l'allumage de la torche était une cérémonie faisant partie intégrante du transfert des offrandes. Nous l'avons constaté dans les rituels des temples et dans la décoration des tombes. Ce fait explique la mention de l'*ìn.t rd* à la douzième heure du jour : «la douzième heure du jour, l'heure de l'allumage de la torche, je fais pour toi l'*ìn.t rd,* je fais le tour des portes (?)» [6] avec l'orthographe pour *ìn.t rd* que nous trouvons aussi dans le *Libro dei Funerali* [7]. Les textes de Siout nous ont appris aussi que la torche formait avec les offrandes alimentaires la partie essentielle des produits cédés au culte funéraire par transfert, et ceci non seulement aux grandes fêtes, mais aux débuts de périodes.

Les rites du repas funéraire sont représentés sous l'Ancien Empire par une série d'officiants : nous avons la série longue vers la fin de la Ve dynastie et sous la VIe dynastie [8], et la série courte, plus ancienne [9]. Il est certain que dans la série courte, le nombre des cérémonies ne se réduit pas à deux ou à trois comme le suggérerait le nombre des officiants. Ainsi l'action *śnm.t ꜣḫ* «nourrir le Akh», attribuée

(1) Von Bissing, *Mastaba des Gem-ni-kai* II, pl. 29-31 et Gardiner, *op. cit.,* in *JEA* 24, pl. V.

(2) Junker, *Giza* III, p. 105, fig. 10, n° 13-7.

(3) Voir Gardiner, *loc. cit.,* in *JEA* 24, p. 87-8, où l'auteur admet le même rapport entre les rites *ìnt rd* et *wḏb ìḫ.wt.*

(4) C'est l'explication que donne Gardiner de l'ensemble de la représentation chez Kagemni.

(5) Pour le *wḏb ìḫ.t,* voir aussi : Grdseloff, *ASAE* 42, p. 51; J.-J. Clère, *JEA* 25 (1939), part II, p. 215; et Jelínková-Reymond, *Quelques notes sur la pratique du virement des offrandes,* in *Revue d'Égyptologie,* 10 (1955), p. 33-35.

(6) Junker, *Stundenwachen,* p. 65 (d'après Philae).

(7) Voir le titre de chapitre cité plus haut.

(8) *Giza* II, p. 65 sqq.

(9) *Giza* III, p. 105, fig. 10.

d'abord à l'échanson (*wdpw*), est confiée ensuite à l'embaumeur, qui continue cependant à faire un geste qui ressemble au rite de l'acclamation *hn.* A un seul personnage peuvent donc correspondre plusieurs rites à la fois. Ainsi le rite *in.t rd* n'apparaît pas dès les premières représentations du repas funéraire. Le *ḫrj-wdb* indique à lui seul toutes les cérémonies du transfert. On peut donc admettre avec beaucoup de vraisemblance, vu le lien qui unit le rite de l'allumage de la torche au transfert, qu'il était figuré théoriquement par l'un des personnages du repas funéraire, avec le plus de probabilité, par celui qui fait l'*in.t rd,* et pratiquement, le prêtre qui fait l'encensement, si on considère que la torche lui sera nécessaire pour faire brûler la résine, et que c'est lui qui fait le culte de la statue.

Pour que cette hypothèse se vérifie, il suffirait que la veillée fut attestée par ailleurs. Nous connaissons sous l'Ancien Empire un prêtre [1] qui d'après *Pyr.* 606 *a* peut être lu *ḥm nṯr tkȝ* «prophète de la torche». De plus le chapitre des Textes des Pyramides d'où est tiré le paragraphe que nous venons de citer, est consacré à l'allumage de la torche [2]. La veillée dont il est question est une veillée auprès du trône, mais le § 606 *d*, qui pourrait être une glose, cite cependant comme déesses de la veillée Isis, Nephthys, Neit et *Srḳ.t-ḥtw,* les déesses qui seront les gardiennes du sarcophage. Dans un autre chapitre (chap. 555), ces déesses sont nommées ensemble, avec la mention de Sekhat-Hor intercalée entre Isis et Nephthys d'une part, Neit et *Srḳ.t-ḥtw* de l'autre, comme déesses de l'allaitement, mais dans un contexte qui rappelle les funérailles à Bouto, et la mention de Sekhat-Hor sert probablement à donner au groupe des quatre déesses un sens qu'il n'a pas par lui-même, son sens véritable étant de caractère funéraire, si on en juge d'après le contexte et la version parallèle (chap. 505), qui paraît plus ancienne et où seules les deux pleureuses, Isis et Nephthys, précèdent et suivent le défunt. Si, donc dans le chapitre 362 la présence des quatre déesses a probablement déjà un sens funéraire, même si leur mention constitue une glose, ce chapitre atteste l'existence de la veillée du mort avec allumage de la torche, et le rite que nous connaissons surtout par des documents plus récents, se retrouve au moins sous la VIe dynastie, introduisant, comme il le fera plus tard, la série de cérémonies du transfert des offrandes.

II. IVRESSE ET TRANSFERT DES OFFRANDES.

Il nous reste à faire la même recherche pour l'offrande de l'ivresse. Nous avons vu que l'ivresse constitue un moment important de la Fête de la Vallée [3], dont l'essence même est une opération de transfert. Elle est symbolisée par le vase de l'ivresse devant la vache Hathor sortant de la montagne de l'Occident. Elle se trouve représentée théoriquement et pratiquement dans la tombe d'Amenemhat, où elle fait partie, pour les mêmes raisons que celles que nous avons indiquées pour la procession aux torches, du repas funéraire. Ici les antécédents du Moyen et de l'Ancien Empire ne manquent pas [4]. Signalons simplement la présence du vase de l'ivresse parmi les produits de la table d'offrande, et les nombreuses représentations de scènes de «réjouissances».

Nous voudrions à ce sujet attirer l'attention sur un relief publié dans Gîza [5], provenant du mastaba de *Njwjnṯr.* Nous y voyons superposées deux scènes; le registre supérieur, dominé par la figure du défunt assis devant la table d'offrande, est consacré au repas funéraire, le registre inférieur à une fête de réjouissances présidée par l'épouse du défunt [6]. Ce qui est frappant, c'est le parallélisme des deux scènes : défunt devant table d'offrande, épouse de même, le fils dans le rôle d'échanson en face du défunt, la fille

(1) Abou Bakr, *Excavations at Giza 1949-1950,* University of Alexandria, Faculty of Arts, p. 47 et 66, cf. Kees, *OLZ* 1955, col. 441 ; références dues à Jean Leclant.

(2) *Pyr.* 605 *a*-606 *d.*

(3) Schott, *Das schöne Fest vom Wüstentale, loc. cit.,* p. 125-7.

(4) Voir notre étude sur ce sujet; cf. n. 4, p. 31.

(5) *Gîza* X, p. 120, fig. 44.

(6) Voir l'explication des deux scènes chez Junker, *loc. cit.,* p. 118-136.

en face de sa mère. Or la représentation du bas est très nettement celle d'une fête de l'ivresse, à laquelle participe aussi le défunt, comme le fait remarquer à juste titre Junker : le vase de l'ivresse, bien que dépourvu de fleurs [1], est représenté au-dessus des musiciennes, il est offert à l'épouse par une servante qui se trouve devant la table d'offrande; la suite de la scène, la danse aux sistres indique dans la même direction. Dans le registre supérieur, les innovations sont caractéristiques. Tout d'abord remarquons que le *ḥrj-wḏb,* qui n'est pas nommé, reçoit la légende *šnm.t ꜣḫ;* mais ce qui est remarquable, c'est que le rôle de l'échanson est joué par le fils, de même nom que le défunt. Junker pense que ce n'est pas là une innovation, puisque c'est toujours le fils qui est censé faire les offrandes au père; mais la natte sur laquelle se trouve le fils, et qui le met en parallèle avec la fille du registre inférieur, nous interdit cette explication; tout contribue à détacher ce rite du reste du repas funéraire.

La légende qui définit le rite dit : [hiéroglyphes]. Junker traduit : «Als Totenopfer werden ihm dargebracht zwei Näpfe Wein (oder Bier)»; bien que parlant du défunt, elle décrit l'action du fils, comme le montrent les deux vases [hiéroglyphe]. Le repas funéraire aurait donc comme partie essentielle l'offrande de la boisson. Tout concorde ainsi pour nous dire que nous avons au deuxième registre une scène exactement parallèle à celle du registre inférieur, et par conséquent que l'action du fils du défunt consiste en l'offrande de l'ivresse, que nous voyons représentée au premier registre.

Un autre détail confirme notre idée, c'est la présence de l'oie dont la tête est détachée. Junker pense qu'il faut considérer cette oie comme un des déterminatifs de *pr-ḫrw;* remarquons d'abord que l'oie se trouve sur la natte qui caractérise le rite accompli par le fils; elle doit donc se rattacher à l'action exécutée par ce dernier. Or, l'ensemble de l'offrande des vases [hiéroglyphe] et de l'oie est bien connu par les scènes de fondation : c'est l'offrande qui accompagne la cérémonie «tendre le cordeau». Les exemples sont très nombreux à l'époque ptolémaïque et au Nouvel Empire, mais nous en possédons déjà un sous la Ve dynastie [2]. Comme nous le montrerons dans notre étude générale sur la fête de l'ivresse [3], il existe un rapport certain entre cette fête et l'offrande en question dans les scènes de fondation, au moins à l'époque ptolémaïque; l'offrande de la boisson et de l'oie pendant le rite «tendre le cordeau» ne joue aucun rôle dans les textes qui accompagnent les représentations ptolémaïques, et le rapport qui unit les deux cérémonies d'offrande de boisson est donc plus ancien aussi. Mais si le rite accompli par le fils dans le mastaba de *Njwjnṯr* est présenté comme parallèle à la fête de l'ivresse, nous pouvons affirmer que ce rite devait déjà être senti comme de même nature que la fête de l'ivresse, et le rapport dont nous parlons devait déjà exister sous la VIe dynastie.

Nous sommes donc en présence d'une réinterprétation de la cérémonie exécutée par l'échanson, ou, ce qui est plus vraisemblable, d'une adaptation des représentations conventionnelles à la réalité. La présence du vase de l'ivresse parmi les produits de la table d'offrande doit par conséquent être interprétée dans le même sens, et le rôle que joue l'ivresse dans les rites du transfert est prouvé aussi pour la VIe dynastie.

CONCLUSION

Si la veillée et l'ivresse sont ainsi deux éléments du transfert des offrandes, la situation que nous avons décrite pour le Nouvel Empire a dû exister déjà au moins sous la VIe dynastie, et par conséquent à l'époque de la rédaction des Textes des Pyramides.

(1) Malgré les objections de JUNKER, *loc. cit.*, p. 130, je pense qu'il s'agit ici du vase de l'ivresse, et non d'un plat; la présence des fleurs n'étant que symbolique, on ne les représente pas au moment où l'on sert la boisson; au Nouvel Empire, les cas dans lesquels le vase de l'ivresse comporte les fleurs même lorsqu'il est offert, ne sont pas rares.

(2) Voir les références chez VON BISSING-KEES, *Untersuchungen zu den Reliefs aus dem Re-Heiligtum des Rathures*, p. 6 et *Edfou* VIII, index général des titres des tableaux.

(3) Voir p. 31, n. 4.

Nous avons donc pu définir une situation toute nouvelle pour le texte qui a servi de point de départ à cette étude : comme son nom l'indique, Asbet est très probablement la déesse de la torche, qui préside à la veillée. Le roi joue ici le rôle d'agent du transfert : il a parcouru la région du Champ des offrandes et de la couronne Oureret (pays de l'Orient), il vient, chargé de paniers, déposer les offrandes dont il est le dépositaire, et ceci pour une fête qui comporte l'ivresse. Nos deux textes, l'hymne à Hathor, dame de l'ivresse, et le chapitre 342 des Textes des Pyramides s'inscrivent ainsi dans une même tradition; il n'y a pas emprunt à proprement parler, mais remaniement d'un texte plus ancien pour une circonstance analogue. C'est la même cérémonie qui est décrite; le seul élément omis à l'époque ptolémaïque c'est la veillée à la torche, que nous avons retrouvée ailleurs, dans la première chambre de Sokaris.

E. LE RITE *ḪN*

Il nous reste à expliquer l'évolution du terme *ḫn* d'un texte à l'autre. La question qui se pose est celle-ci : dans notre chapitre 342 des Textes des Pyramides, le mot *ḫn* semble avoir nettement le sens d'«apporter des offrandes»; l'hymne ptolémaïque lui donne le sens de «faire de la musique (avec le sistre)»; y a-t-il évolution de sens ou s'agit-il d'une fausse interprétation à l'époque ptolémaïque?

Dans son commentaire (III, p. 51), Sethe fait entrer le mot dans la même famille que *ḫnw* «Gaben bringender Angestellter». Il désigne cependant par sceptre *sḫm* l'objet porté dans la main droite, tout en posant la question s'il ne fallait pas y voir un sistre.

Remarquons d'abord que le verbe *ḫn* attesté ici a certainement aussi le sens d'«apporter des offrandes», comme le prouve le déterminatif chez Pépi et Merenrê; le panier que porte le personnage est précisément le panier *ḳ3r* du paragraphe précédent. Ce verbe *ḫn* est à la base de noms propres : nous avons d'abord les noms [hiéroglyphes] et [hiéroglyphes] «porteur (porteuse) d'offrandes», attestés tous les deux plusieurs fois sous l'Ancien Empire [1]. Mais il existe aussi un nom qui montre une analogie frappante avec notre passage [hiéroglyphes] [2] et qui est aussi attesté à la même époque. Ici le verbe *ḫn* est remplacé par le nom *ḫnw*, mais l'allusion à l'expression *ij N. ḫn.f* de notre passage me paraît évidente.

Si on considère l'ensemble des mots donnés par le *Wörterbuch* pour les racines *ḫn*, *ḫnj*, on voit qu'on y distingue trois groupes : d'abord un *ḫn* «Chorgesang» ([hiéroglyphes]), auquel se rattache le nom d'un dieu *ḫn*, un verbe *ḫn* «faire de la musique», le nom d'une déesse *ḫn.t.t.* et les noms *ḫnw*, *ḫnw.t*, désignant des fonctionnaires du temple, noms que Sethe, dans son commentaire, indique comme étant des dérivés de notre *ḫn* «apporter des offrandes». Puis viennent notre verbe *ḫn* «apporter des offrandes» avec son dérivé de l'Ancien Empire *ḫnw* (le verbe *ḫn* «remuer le bras», déterminé par le crocodile est employé une fois dans le Livre des Morts [3], et cet emploi n'est pas très clair), enfin le groupe des mots *ḫn*, *ḫnj*, accompagnés du signe [hiéroglyphe]. Ce dernier groupe n'est pas homogène, puisqu'il comprend par exemple le nom *ḫn* «parole, affaire», nullement dérivé de la racine *ḫnj* (le *Wörterbuch* le rattache à la première racine *ḫn* «Chorgesang»), et *ḫn.t* «cadeau, présent», qui d'après le sens se rattache à notre racine *ḫn* «apporter des offrandes». En fait le signe [hiéroglyphe] n'est que déterminatif phonétique, et ne peut pas servir de critère pour départager les différents mots dérivés des racines *ḫn*, *ḫnj*. On n'arrive pas à plus de clarté en groupant les mots selon la racine *ḫn* d'une part et *ḫnj* de l'autre. Nous avons alors pour le sens «faire de la musique» le verbe *ḫn* (*Wb.* III, p. 286) qui a aussi le sens de «danser», et le verbe *ḫnj* (*Wb.* III, p. 288). Remarquons que la référence aux Textes des Pyramides pour ce deuxième verbe (*ḫnj*) est inexacte, puisque le

(1) Ranke, *Personennamen* I, p. 270, et Mariette, *Mastabas*, p. 315 (cf. Ranke, *op. cit.*, p. 11).

(2) Ranke, *op. cit.*, p. 10, n. 1, dit que la forme du signe de son édition n'est pas exacte et renvoie à *Wb.* III, p. 286; en fait, Mariette, *Mast.*, p. 315, dont cet exemple est tiré, donne une autre forme de ce signe.

(3) *Totenbuchstudien* II, 25; voir le commentaire, p. 23

verbe qui est employé est le verbe *ḫnj* «se poser, aborder»[1]. Le nom dérivé est «danseuses», mais il existe déjà sous l'Ancien Empire un nom propre *ḫnj(.t)*[2] déterminé comme le seront plus tard certains exemples de la racine *ḫn* «faire de la musique». Si par contre on examine les références données par Ranke pour *ḫn.wt* «porteuses d'offrandes»[3], dans *Berlin* 15004 (= MARIETTE, *Mastabas*, p. 299) ce mot n'a pas de déterminatif, de même que dans *ASAE* X, p. 121 ; chez MARIETTE, *Mastabas*, p. 315, nous trouvons le nom et p. 201. Dans aucun de ces cas, le sens de «porteuse d'offrandes» n'est attesté, mais dans *Berlin* 15004 et *ASAE* X, p. 121, ce nom est porté par une prêtresse d'Hathor, et MARIETTE, *Mastabas*, p. 201, il s'agit d'une fille de ; ce nom se rattache bien plutôt aux *ḫn(j).t* «danseuses d'Hathor» de la tombe d'Amenemhat[4].

Il n'est pas question ici de donner une classification précise des mots dérivés des racines *ḫn*, *ḫnj* et leurs sens respectifs, nous ferons seulement les remarques qui suivent.

Il existe sous l'Ancien Empire des mots se rattachant à l'une des racines citées et comportant un sens voisin de «danser, faire de la musique». Nous avons le nom propre , auquel il faut ajouter probablement et et les noms des prêtresses d'Hathor sans déterminatif. Mais nous avons aussi un mot *ḫn*, que le *Wörterbuch* cite en premier lieu (III, p. 285, au bas de la page). Il lui donne le sens de «Chorgesang». Or il semble que ce mot *ḫn* désigne un rite tout particulier. Nous le trouvons d'abord dans le temple de Ne-ouser-Rê[5]. Le mot *ḫn* y est gravé au-dessus d'un homme non autrement désigné, qui tend les bras dans un geste semblable à celui de la Merit[6], les mains tendues horizontalement et vues de face (donc dans une position différente de celle définie par *hnw* «glorification»). Les deux bras et les deux mains sont représentées se recouvrant complètement, ce qui doit indiquer probablement que les mains se touchaient, interprétation confirmée par certaines représentations plus récentes (voir plus loin). Ce détail a fait croire, à tort à mon avis, qu'il s'agissait d'un homme «battant la mesure» (voir plus loin).

I. LE RITE *ḪN* DANS LA FÊTE DU JUBILÉ SOUS L'ANCIEN EMPIRE.

Dans les bas-reliefs du temple de Ne-ouser-Rê on peut distinguer trois cas :

a. Un seul homme se trouve exécuter le geste en question : au-dessus de lui est gravé le mot *ḫn;* nous avons ce cas, *op. cit.*, II, pl. 9, n° 20[7] ; II, pl. 19, n° 45 *a*[8] et III, pl. 9, n°s 193 et 194 ; il faut y rattacher la scène de la course de fête Sed, II, pl. 13, n° 33 *b*[9] ;

b. Deux hommes se font face, exécutant un geste analogue, au-dessus de l'un se lit , au-dessus de l'autre, en sens opposé à *ḫn*, ; le seul exemple se trouve II, pl. 18, n° 44 *d*[10] ;

c. Le personnage exécutant le geste *ḫn* accompagne la danse aux boomerangs, III, pl. 16, n° 274.

Dans le premier cas, nous avons affaire à un cortège : le personnage aux bras levés est le premier du cortège du registre inférieur, il est suivi du *irj-nṯr*[11], puis de deux hommes se faisant face et se tenant l'épaule l'un l'autre, au-dessus du groupe des deux on lit : [12] ; il s'agit donc d'un rite qu'ils repré-

(1) *Pyr.* 1390.
(2) RANKE, *op. cit.*, I, p. 269 = *LD* 83 *b*.
(3) La traduction est donnée par Ranke sous toutes réserves.
(4) Ed. Davies-Gardinier, pl. XIX.
(5) Cf. VON BISSING-KEES, *Das Re-Heiligtum des Königs Ne-Woser-Re'*.
(6) *Ibid.*, III, p. 19.
(7) Voir «texte» p. 4, et *Untersuchungen* (cf. p. 54, n. 2).
(8) *Untersuchungen*, p. 112 et texte, p. 7.
(9) Voir *Untersuchungen*, p. 87-88.
(10) *Untersuchungen*, p. 111 et texte, p. 6.
(11) Cf. HELCK, *Untersuchungen zu den Beamtentiteln*, p. 93 ; VON BISSING dans *Untersuchungen*, p. 112, lit ce titre *r3-nṯr* «la bouche du dieu, le héraut».
(12) Cf. à ce sujet les références du *Wörterbuch ;* voir aussi plus loin.

sentent par leur danse ou dont ils prononcent les paroles; en fin de cortège viennent un cérémoniaire et un *smr*. Le but vers lequel se dirige le cortège est un palais devant lequel est fait l'ablution des pieds (n° 20); au n° 45 *a* le cortège se répète trois fois, le dernier se dirige vers le palais *nṯrj;* au n° 194 est représenté l'ablution des pieds et la visite d'une chapelle. Dans la course de la fête Sed [1], le personnage que nous étudions n'est pas nommé (n° 33 *a*) ou l'est par le signe —, mais il est accompagné de la légende [hiéroglyphes] qui sera caractéristique pour la Mérit. Sauf une fois (voir au n° 34), il est dirigé dans le sens de la course. Devant lui le [hiéroglyphes] fait le geste d'acclamation *hn*.

Tout ceci nous permet de définir d'une certaine façon le sens du mot *ḫn :* d'abord, puisque le mot *ḫn* sera déterminé plus tard par le signe du bras —, il est assez naturel de considérer les deux dénominations [hiéroglyphe] et — comme équivalentes (voir plus loin la confirmation de ce fait); ce mot peut désigner l'action du personnage, mais il est plus naturel, dans le temple de Ne-ouser-Rê, d'y voir la fonction du personnage, les deux étant étroitement liées. Lorsqu'on attribue des paroles au *ḫn,* ce sont celles de la Mérit. Il est accompagné d'autres personnages qui font l'acclamation *hn* ou exécutent une sorte de danse équivalente de l'expression *sꜣ-tꜣ*. Il semble indiquer la direction de la marche, une seule fois il est dirigé vers l'enseigne d'Oupouaout (n° 34), mais elle aussi «ouvre les chemins», et ainsi il est encore en rapport avec la direction du cortège. A son geste les Grands du Sud et du Nord se jettent à terre. C'est donc lui qui par ses bras tendus en avant annonce la venue du roi. Un geste analogue, mais pas identique, puisque la main n'est pas horizontale, est exécuté par une femme (n° 102 *b*), et Von Bissing lui attribue les paroles [hiéroglyphes] «le dieu vient» [2].

Le deuxième cas se trouve figuré avec certitude une fois : c'est une représentation de Haute Égypte (n° 44 *d*), la représentation parallèle pour la Basse Égypte est au n° 50 *a*. A ce dernier numéro la légende est détruite. Dans les deux scènes il s'agit de la procession finale, le *ḫn* se trouve déjà au but, au-dessous du prophète des Âmes de Nekhen ou de celles de Pe, tourné cette fois-ci dans le sens opposé à celui de la marche, comme le sont les enseignes, les «serviteurs d'Horus», vers le palanquin des princes ou princesses [3]. Au n° 50 *a*, c'est un cérémoniaire qui lui fait face, faisant le geste *nis dbḥ.t htp,* exécuté aux registres supérieurs par deux autres cérémoniaires qu'accompagne la légende «Offrande du roi», offrande faite en faveur des Serviteurs d'Horus et du conclave des dieux. Dans la série de Haute Égypte, c'est un autre personnage avec la légende — qui lui fait face et qui exécute un geste identique au sien [4]. De l'autre côté du palanquin, l'échanson du roi fera une libation, tandis qu'un cérémoniaire fait l'acclamation *hn,* comme dans le rituel funéraire [5]. Comme de là on se rendra à la chapelle des Grands (*pr Wr.w*), nous avons dans cette scène tous les éléments d'une cérémonie de transfert des offrandes, avec accueil figuré par les gestes du *ḫn* et du personnage faisant l'action *wdj,* libation, acclamation et offrande royale.

Dans le troisième groupe, avec le *ḫn* assistant à une danse aux boomerangs, nous n'avons qu'une représentation, n° 274, qui par son état fragmentaire empêche toute interprétation.

Dans la fête Sed, le *ḫn* conduit donc le cortège royal vers un édifice, soit un palais, soit une chapelle, en lui indiquant la direction; comme il précède le *irj-nṯr* et le groupe *sꜣ-tꜣ,* et qu'il fait un geste qui est le symétrique de celui de la Mérit, et analogue à celui de la *ḥt.t-P* interprété comme «*iw nṯr*», il semble justifié de traduire son geste par les mots *ij nṯr* l'ensemble du cortège se «lisant» ainsi *ij nṯr sꜣ-tꜣ* [6]. Nous

[1] Von Bissing-Kess, *Re-Heiligtum* II, pl. 13, n° 33 *b* et pl. 14, n° 34.

[2] *Ibid.* III, texte, p. 18.

[3] Pour la question des enfants royaux de ces scènes, voir *Untersuchungen,* p. 111.

[4] Le mot — (voir aussi *Re-Heiligtum* III, texte, p. 61) se rattache à la racine *wdj;* comme pour *ḫn,* il est difficile de savoir s'il désigne l'agent ou l'action.

[5] *Untersuchungen,* p. 111.

[6] Ces paroles sont attribuées à la Merit sur un socle de barque (*JEA* V, pl. XIV).

verrons plus loin une confirmation de cette interprétation. Dans une cérémonie de transfert des offrandes, le *ḫn* se retourne pour former un groupe avec un cérémoniaire ou un personnage accompagné de la légende —. Le groupe des signes — lu d'abord *wdj ḫn* donnera naissance, après que l'on aura oublié la valeur du signe —, à un nouveau verbe *dḫn,* que l'on traduit d'ordinaire par «battre la mesure». Sous l'Ancien Empire le *ḫn* ne bat pas la mesure, ce qui est toujours rendu par remplacé ensuite par [1].

II. LE RITE *ḪN* DANS LA FÊTE DU JUBILÉ : ÉVOLUTION DU RITE.

Il est intéressant de voir l'évolution ultérieure du groupe *wdj ḫn* et du rite qu'il désigne. Dans la fête Sed même, nous le trouvons dans la salle du Jubilé à Bubaste [2]. A la planche I, de l'ouvrage cité, on voit la représentation du cortège; le *irj-nṯr* vient ici en tête, il est suivi de deux personnes faisant le geste *ḫn;* au-dessus d'eux sont les signes —, le — au-dessus du premier, le au-dessus du second; cette disposition est empruntée à l'ancienne scène du transfert. Devant le premier personnage on lit : le tout se lit donc *šsp.t nt dḫn (.w)*, que l'on traduit par «chœur des danseurs», et qui est attesté ailleurs. Suivent deux groupes faisant le *sꜣ-tꜣ,* mais chaque personnage étant nommé *irj-tꜣ.* On voit que les deux rites ne sont plus compris : le groupe *wdj ḫn* est pris du transfert, et comme ici il s'agit d'un cortège en mouvement, les deux personnages sont alignés dans le sens de la marche; on place au-dessus d'eux les anciennes légendes, mais pour former le mot nouveau *dḫn* dans l'expression bien connue *šsp.t dḫn (.w)*, attestée dès la XVIIIe dynastie [3] en même temps que l'expression *šsp dḫn* [4], que le *Wörterbuch* traduit encore par «battre la mesure».

La planche XI nous donne la scène qui correspond à celle du transfert chez Ne-ouser-Rê : les enseignes sont retournées, les deux personnages qui nous occupent en fin du cortège; ils sont représentés côte à côte, et désignés par la légende *šsp.t nt dḫn.w.* Entre eux et les groupes *sꜣ-tꜣ,* qui ne sont pas à leur place, se trouvent deux hommes dont l'un porte un grand tambourin, sur lequel frappe son compagnon derrière lui : ces deux personnages proviennent de l'ancien cortège en marche de la série de Basse Égypte [5]. La proximité des deux groupes nous expliquera pourquoi dans l'écriture on aura tendance à confondre les deux groupes et à donner au verbe le déterminatif. A la planche XIII, nous avons une nouvelle innovation : ce sont trois groupes se suivant l'un l'autre qui font le geste *ḫn;* la légende placée au-dessus d'eux est — entrant dans l'expression *dḫn in šsp.t nt dḫn.w,* ce qui prouve qu'à cette époque, entre autres lectures pour le signe —, il y avait aussi celle de *dḫn,* la lecture par le verbe simple *ḫn* étant probablement déjà oubliée pour ce rite.

Finalement la planche XVI nous donne trois registres, le registre supérieur avec trois princesses, celui du milieu trois hommes dont les deux premiers tiennent et battent le tambourin, celui du bas avec trois hommes faisant le geste *ḫn,* avec la légende *dḫn (in) šsp.t nt dḫn.w,* et ceci derrière une scène d'offrande de la clepsydre : ici l'offrande est faite probablement à Bastet, mais on voit comment du rite célébré anciennement lors du transfert, est sortie une cérémonie en l'honneur d'Hathor, ou d'une autre déesse qui lui est assimilée. La répartition en trois groupes de trois date de la XVIIIe dynastie, comme nous le montre l'exemple de la tombe de Min [6]. Quant aux autres éléments nouveaux, nous les rencontrerons aussi dans les exemples qui proviennent d'autres représentations que celles de la fête Sed.

(1) MONTET, *Scènes de la vie privée*, p. 357 sqq. Voir d'autres exemples chez JUNKER, *Giza* III, pl. II et p. 39, fig. 9, IV, pl. XV, et X, p. 132, fig. 46.

(2) NAVILLE, *The Festival Hall of Osorkon at Bubastis.*

(3) Tombe de Min (sous Thoutmès III).

(4) Tombe d'Amenemhat, n° 82 (sous Thoutmès III)

(5) *Re-Heiligtum* III, pl. 3, n° 118.

(6) *Mém. Mission* V, p. 364-365, fig. 1 ; SETHE, *Urkunden* IV, 978-9.

III. LE RITE *ḪN* EN DEHORS DE LA FÊTE SED[1].

Dans *El-Bersheh* I, pl. XII, nous voyons sur les genoux du colosse un homme faisant le geste avec la légende traduite par Newberry[2] : «donner le signal aux soldats par le héraut : Djehoutihetep, aimé du roi»[3], et suivi par les auteurs du *Wörterbuch*[4]. Ce signal peut s'adresser aux soldats qui tirent le colosse, mais aussi au défilé qui accueille la statue, ce défilé étant représenté au registre supérieur : il ressemble absolument aux défilés que l'on trouve représentés par exemple à Deir el-Bahari. Le geste du personnage semble différer de celui de l'Ancien Empire, mais ceci provient du fait que l'homme sur les genoux du colosse a le torse représenté de face. Il s'agit bien de la cérémonie que nous avons rencontrée dans la fête Sed, comme le prouve la légende. La statue se dirige vers un édifice qui doit être un temple (?); en fait c'est une stèle fausse-porte qui est figurée, et c'est là que la statue recevra les offrandes apportées de tout le nome.

On trouve une scène du même genre dans la tombe n° 2 à Beni Hassan[5] : on y voit une série d'hommes tirant une corde (le transport de la statue n'est pas représenté, car la statue se trouve figurée dans le temple). La légende dit «accompagner la statue au temple», tandis que le cérémoniaire lit : ; devant le groupe qui est censé tirer la statue, nous avons deux soldats et trois autres personnages : l'un des soldats fait une libation, mais ses compagnons tendent les bras dans un geste qui ressemble beaucoup au rite *ḫn*. La légende dit : «sont ouvertes les portes du ciel, et sort le dieu». L'analogie de cette cérémonie avec celle d'El-Bersheh est évidente, bien qu'ici les hommes faisant le geste *ḫn* se trouvent en face du cortège de la statue. D'ailleurs toute la représentation est réduite au strict nécessaire.

Le même chant que dans la tombe de Beni Hassan figure auprès d'une scène de danse dans la tombe d'Antefoker[6]. Ici ce sont trois femmes qui font très exactement le geste *ḫn;* en face d'elles (pl. XXIV), nous voyons encore les mains et les têtes d'un groupe symétrique; la disposition est la même que celle de l'Ancien Empire, lorsque nous trouvons la légende *wdj ḫn*. Il s'agit de l'aboutissement du pèlerinage à Abydos. La procession des statues (au registre plus bas, pl. XXI), portatives d'ailleurs, et du type particulier à l'enterrement selon le rite de Bouto, aboutit à la danse des Mouou. Chez Khnoumhotep, cette danse, beaucoup plus mouvementée, est représentée derrière le groupe de personnes faisant le rite *ḫn*. Le groupe des femmes faisant chez Antefoker le rite *wdj ḫn* est triple, comme nous l'avons vu pour certaines scènes de la salle du Jubilé de Bubaste, et plus tôt déjà dans la tombe de Min. On ajoute d'ailleurs chez Antefoker un groupe exécutant une danse beaucoup plus animée. Mais ce qui nous intéresse ici, c'est la légende : à quoi est répondu «Sont ouvertes les portes du ciel, et sort le dieu» et «Voici la Dorée vient». Kees[7] a déjà fait remarquer le sens à la fois mythologique et érotique de la scène, et l'explique aussi par le fait que l'épouse d'Antefoker, Senet, est prêtresse d'Hathor. Maintenant on voit nettement que le rite *wdj ḫn* symbolise l'union du dieu avec Hathor.

Une scène du même genre, mais d'un caractère beaucoup plus conventionnel, est représentée dans la

[1] On peut ajouter aux représentations de fêtes Sed les figurations de fêtes royales qui comportent un cortège, dans lesquelles on voit aussi des personnages qui exécutent le rite *ḫn :* voir par exemple Davies, *Amarna* I, pl. X et pl. XXII; Wreszinski, *Atlas* II, pl. 161 (fête de la victoire dans le spéos d'Horemheb).

[2] Newberry, *El-Bersheh*, p. 20.

[3] Cette partie de la planche XII est reconstituée, et Newberry n'indique pas laquelle des sources citées dans l'Introduction il suit ici.

[4] Sous le vocable *mdww*, *Wb.* II, p. 180, n° 1, et *Belegstellen.*

[5] Newberry, *Beni Hassan* I, pl. XXIX; pour le détail du rite *ḫn* dans cette représentation, voir *LD* II, pl. 126-127.

[6] Davies-Gardinier, *Tomb of Antefoker,* pl. XXIII.

[7] *Kulturgesch. des Alten Orients,* Kees : «Aegypten», p. 92.

grande procession de la fête d'Opet[1]. On voit, au centre du défilé, au-dessous de la grande barque d'Amon sur le fleuve (encore visible sur la paroi est), un groupe de huit femmes, chacune tenant devant elle un sistre, d'une main, et de l'autre une menat, suivi d'un groupe de huit hommes, des prêtres, d'après leur costume, qui font le geste *ḫn*. Ce geste est d'ailleurs représenté comme à El-Bersheh (I, pl. XII), le torse des personnages étant représenté de face. Il n'y a qu'une inscription entre les deux groupes qui dit : [hiéroglyphes] «Le chœur (mot à mot, la poignée d'hommes) qui fait le *ḫn* [2] en exécutant la navigation sur le fleuve : Amon, seigneur des trônes du Double Pays, vivant éternellement». Cette légende, placée entre les deux groupes, s'applique en principe à chacun d'eux, bien qu'elle définisse plus spécialement l'action des prêtres. Les paroles qu'est censé prononcer ce double chœur sont : «Salut à toi, Amon, le Primordial du Double Pays, à la tête de Karnak, dans tes apparitions dans tes barques à ta belle fête d'Opet, pendant laquelle ton cœur est satisfait». A ces paroles, qui célèbrent l'apparition du dieu, correspondent les couplets bien connus et souvent cités, que Sethe a d'abord commentés dans *ZÄS* 64, p. 11 sqq. et qui commencent, l'un par [hiéroglyphes]... l'autre par [hiéroglyphes]. Les deux font au début une nette allusion à une fête de l'ivresse, le second contient la phrase : [hiéroglyphes] interprétée par Sethe : «Hathor hat bereits das Schöne der schönen Dinge getan dem König N.» et qui fait allusion à l'union du roi avec Hathor. Ces deux chants n'ont pas été composés spécialement pour la fête d'Opet, comme le montre leur présence ailleurs : dans la salle du Jubilé de Thoutmès III, et dans la chapelle rouge d'Hatchepsout[3]. Faut-il d'ailleurs attribuer le texte de l'apparition d'Amon au chœur des hommes, et les deux autres chants à celui des femmes? Ceci correspondrait aux deux fragments de texte de la tombe d'Antefoker, bien qu'il s'agisse dans ce dernier cas de deux groupes de femmes.

Nous tirerons trois conclusions de cette scène :

A. Notre rite *wdj ḫn* est interprété ici encore comme traduisant l'union d'Hathor avec le roi, et ceci pendant une fête de l'ivresse;

B. Les partenaires des prêtres qui font le geste *ḫn*, et qui chez Ne-ouser-Rê comportaient la légende [hiéroglyphe], sont ici des femmes qui portent le sistre et la menat, ce qui les rapproche des scènes de Bubaste et de la tombe de Min, expliquant aussi que le mot *ḫn*, qui n'est plus compris dans le rite *wdj ḫn*, prenne le déterminatif [hiéroglyphe];

C. Les deux groupes exécutant le *wdj ḫn* sont insérés dans le grand défilé d'une navigation. La légende le dit expressément. Nous reviendrons sur ce point[4].

[1] Wolf, *Das schöne Fest von Opet;* description des représentations p. 16, n° 7, voir les représentations sur les deux planches; les textes, p. 56-58, n° 15 *a, b, c, d.*

[2] [hiéroglyphes] est une variante de [hiéroglyphes]. En fait, à El-Bersheh, [hiéroglyphes] semble ne représenter que le rite simple *ḫn*, et [hiéroglyphes] comme équivalent de [hiéroglyphes] est une réinterprétation.

[3] Je dois cette référence à Paul Barguet, que je tiens à remercier ici. Remarquons qu'Amon n'est mentionné que dans l'expression «aimé d'Amon». Les deux chants pourraient très bien provenir du culte d'une déesse.

[4] Tandis que, pendant la navigation, le groupe *wdj ḫn* se trouve représenté au centre du défilé, entre deux rangées d'hommes tirant un des bateaux, le début (ou la fin) du cortège qui accompagne les porteurs des barques divines, soit au départ soit à l'arrivée, est introduit par un groupe significatif. Au départ de Karnak (Wolf, *op. cit.*, p. 9 = paroi ouest), nous voyons un trompette qui donne le signal, se tournant vers le défilé; il est suivi de quatre prêtres, légèrement courbés selon la mode d'Amarna, et faisant le geste *ḫn*. Déjà devant le trompette se trouve un groupe analogue de quatre prêtres faisant le geste *ḫn* : il est difficile de dire s'il faut les ranger dans le défilé qui suit, avec les Libyens exécutant une danse aux boomerangs (comme l'indiquerait l'homme au tambourin au second registre), ou s'ils terminent le cortège précédent; s'ils terminent le cortège, il faudrait rattacher tout le groupe *wdj ḫn* décrit plus haut à la danse aux boomerangs qui les précède.

Au départ de Louxor, nous voyons encore un groupe formé par les chanteurs de [hiéroglyphes], les Libyens, et trois, puis deux *ḫn*, suivis du tambour; les hommes faisant le *ḫn* sont appelés *šmʿ.w*. A l'arrivée à Karnak, aux 2e et 3e re-

L'exemple que nous citons maintenant provient de la Chapelle rouge d'Hatchepsout (Pillet, *Rapport sur les travaux de Karnak,* 1923-1924, in *ASAE* XXIV, pl. IV, blocs 61 et 66), il est donc antérieur à celui de la grande procession de la fête d'Opet à Louxor, et il lui ressemble beaucoup; nous le citons après lui, parce que les blocs séparés ne permettent pas, avant leur édition d'ensemble, de les placer dans une composition plus étendue. Il s'agit en fait de deux représentations qui nous donnent les deux arrangements déjà cités, les groupes d'hommes et ceux des femmes étant juxtaposés dans l'une, superposés dans l'autre. Sur le bloc 61, nous voyons au registre inférieur un groupe de trois femmes avec sistres et ménats, suivi d'un groupe de trois hommes faisant le geste *ḥn,* complété par deux hommes dont les attitudes rappellent assez celles d'un groupe au registre inférieur du mur sud dans la tombe de Kherouef (Fakhry, *A note on the tomb of Kheruef at Thebes,* in *ASAE* 42, pl. XL, texte p. 499), et dont la légende dit : *ib3 in ib3.w* «danser par les danseurs»; au registre supérieur se trouve un harpiste, suivi de danseuses exécutant une danse acrobatique : la légende de ces danseuses est «danser par les danseuses». Notons que les groupes des danses animées *ib3* (les hommes) et *ḫbj* (les femmes) forment un ensemble, comme celui des *ḥn* et des femmes portant le sistre, les légendes parallèles le montrent bien; ce caractère symétrique des deux groupes se manifestera plus tard, à l'époque ptolémaïque, par la formation d'un verbe composé *ḫbj-ib3*, employé souvent pour désigner un élément du culte d'Hathor.

Le bloc 66 offre une autre disposition, le groupe des femmes aux sistres se trouve au-dessus de celui des hommes exécutant le geste *ḥn,* le harpiste au-dessus des danseuses; cette disposition annonce déjà celle que l'on rencontre dans certaines tombes (tombe de Min) et à Bubaste.

Les légendes sont, à quelques variantes près, les mêmes sur les deux blocs : les hommes faisant le *ḥn* sont désignés par , les femmes aux sistres, sur le bloc 66 seulement, «les dames du harem du temple». Les paroles attribuées aux hommes sont : «le dieu vient pour sa navigation, Amon, seigneur des Trônes du Double Pays, son cœur se réjouit de ce qu'a fait pour lui le seigneur du Double Pays Maatkarê», celles attribuées aux femmes (variante) «le parfum des offrandes, le parfum des offrandes» (variante possible : «le parfum d'Ikhet, le parfum d'Ikhet»; la même ambiguïté se retrouve dans *Pyr.* 188*f;* voir le Commentaire I, p. 94), «combien agréable est le parfum de la maison d'Amon, il respire l'odeur des offrandes et des mets».

Ici encore, les groupes, symétriques dans la réalité, sont soit juxtaposés, soit superposés, donc disposés d'une façon conventionnelle. Les hommes faisant le geste *ḥn* sont représentés à la manière ancienne, bien que la main tendue ne soit pas horizontale; ils sont accompagnés du plus ancien exemple de l'expression *šsp.t rdj.t ḥn,* qui deviendra *šsp.t dḥn.* Le groupe *ḥn* symbolise encore une fois la venue du dieu,

gistres, on remarque encore le tambour, suivi de l'homme qui fait la purification par le lait; au-dessus, au moins un des hommes représentés fait le geste *ḥn :* déjà devant les mâts du temple, on voit un groupe de *ḥn*, un flûtiste, et des Libyens.

Finalement, à l'arrivée des barques portatives au temple de Louxor, trois registres : au bas, danses acrobatiques (en trois sous-registres), suivies de femmes aux sistres; au-dessus, Libyens, suivis d'un tambour; au 3e registre, on voit encore le bas du corps des prêtres qui très probablement exécutaient le *ḥn* (cf. Wolf, *op. cit.*, p. 19 et n. 1). Cet ensemble comprend, en partie du moins, les éléments que nous allons signaler sur les blocs de la Chapelle rouge.

Nous remarquerons sur l'ensemble des représentations que nous venons de mentionner dans cette note, que malgré les éléments de convention qui subsistent comme par exemple la disposition en plusieurs registres, ces scènes nous donnent une vue plus vivante de la réalité, les éléments anciens étant réinterprétés plus librement selon les tendances de l'art à l'époque qui suit immédiatement la période amarnienne; le signal est donné par le trompette, le cortège est suivi ou précédé par un groupe de danseurs libyens qui exécutent l'ancienne danse aux boomerangs, le tambour n'est plus posé sur le dos d'un homme, mais maintenu au moyen de courroies devant l'homme qui le porte.

et, comme dans la fête d'Opet, pour une navigation. La réponse des femmes demanderait une explication qu'il serait trop long de donner ici; remarquons qu'il y est fait allusion aux offrandes, donc à un des éléments du rite *ẖn,* que l'on trouve déjà dans notre texte des Pyramides. D'autres blocs de la Chapelle rouge donnent aussi les deux chants que nous avons trouvés à Louxor, mais il est difficile de dire dès maintenant s'il existait une relation avec les deux représentations que nous venons de signaler.

Il est intéressant d'examiner pour notre sujet les représentations de la tombe de Kherouef. Elles montrent un état des faits assez complexe. Sur le mur nord (*op. cit.,* pl. XXXIX), nous avons, au registre supérieur des processions, un groupe de trois hommes d'un côté, deux groupes de deux de l'autre, faisant le geste *ẖn* représenté comme à El-Bersheh et à Louxor (*op. cit.,* pl. XLVI). C'est le seul exemple qui puisse être interprété comme représentant des personnages battant la mesure, puisqu'ils sont tournés vers le groupe des danseurs; mais d'après les parallèles que nous avons cités, il est facile de voir que les hommes faisant le *ẖn,* servent, dans la décoration, d'encadrement à la série des danseurs qui, dans d'autres représentations, suivent les *ẖn* ou sont placés à côté d'eux (Khnoumhotep, Antefoker). Les chants qu'ils sont censés entonner contiennent des passages caractéristiques; l'un (*op. cit.,* p. 482) débute par ... «sont ouverts les deux battants de porte...», l'autre (p. 481) parle de la «sortie» de Ptah, qui accoste (*dmḏ tꜣ*) après une navigation. Le registre supérieur montre qu'il s'agit dans ce dernier cas de la sortie de l'image de Ptah sous sa forme de pilier Djed; ceci annonce déjà des cas comme la Sortie de Min (voir plus loin), tout en rappelant celui des transports de statues.

Au-dessous de ce registre, on trouve la série des danseuses des oasis; elle est introduite par un groupe de femmes s'avançant deux par deux, les premières jouant du tambourin, les trois paires qui suivent faisant un geste qui est le geste *ẖn;* là aussi, comme plus tard dans la fête Sed à Bubaste, femmes frappant le tambourin et personnes exécutant le geste *ẖn* sont associées, ce qui donnera naissance à la valeur du verbe *dẖn* «acclamer, faire de la musique avec le tambourin». Remarquons enfin que malgré l'importance de l'érection du Djed représentée au registre du haut, la paroi est dominée par la scène du trône qui comporte l'offrande du vase de l'ivresse.

Sur le mur sud, nous voyons au registre du bas, vers la gauche, un ensemble formé par deux groupes de trois femmes séparés par une femme seule portant un tambourin; les groupes de trois font le geste *ẖn;* tout à droite de la série des danses, nous trouvons deux groupes de deux femmes : bien que sur certains points leur attitude diffère de celle des autres personnes exécutant le *ẖn,* — en effet, elles sont accroupies, et le geste qu'elles exécutent n'est fait que d'un seul bras — le geste de ce bras est très exactement le geste *ẖn,* tel qu'il est représenté chez Ne-Ouser-Rê, et cette fois-ci nous avons affaire à un groupe symétrique, donc du type *wdj ẖn.* Nous hésiterions cependant beaucoup à interpréter ce geste dans ce sens, si le chant inscrit au-dessus de la joueuse de flûte ne disait encore : «sort le dieu pur (?), sont ouverts les deux battants de porte». Suivent deux danseurs qui rappellent par leurs attitudes le groupe d'un des blocs de la Chapelle rouge. Enfin, un deuxième ensemble de deux groupes de deux femmes, accroupies elles aussi et disposées symétriquement comme les premières, les montre faisant le geste *ẖn* à la manière des représentations d'El-Bersheh et de Louxor. Ici, il est clair qu'il ne s'agit pas de battre des mains pour indiquer la mesure.

La variété des gestes et des représentations nous interdit de faire une analyse suffisante de ce rite tel qu'il est figuré dans la tombe de Kherouef; nous nous limiterons aux remarques suivantes : le rite *ẖn* y est représenté avec toutes les variantes que nous trouvons ailleurs et des attitudes inconnues dans les autres exemples que nous avons cités, il est associé à des danses et au jeu du tambourin, il introduit des processions, en particulier des processions de porteurs d'offrandes (si l'exemple du Texte dramatique du Ramesséum est correctement reconstitué, nous y aurions la même situation; cf. le commentaire de Sethe), il est exécuté lors de la fête Sed et de sorties de certains dieux (voir plus loin), son sens est tou-

jours équivalent à celui d'une apparition du dieu ou de l'ouverture des portes (voir plus loin le rite *sḥtp Sḫm. t*), il accompagne la fête de l'ivresse et des navigations [1].

Une remarque doit être faite encore au sujet d'un épisode de la Sortie de Min [2] : au deuxième registre, entre le «chant» du nègre de Pount et le texte de la danse de Thot, on voit un prêtre, faisant le geste *ḥn*,

[1] Il faut ajouter quelques remarques sur l'emploi du rite *ḥn* dans les scènes funéraires : nous avons vu le rite *ḥn* accompagnant la sortie de la statue (Béni Hassan, el-Bersheh); encore chez Rekhmirê, après les rites de l'ouverture de la bouche, nous rencontrons l'inscription *ij nṯr s3-t3* au-dessus de la statue; d'autre part le rite *wdj ḥn*, non nommé il est vrai, se trouve dans la tombe d'Antefoker. Au Nouvel Empire, la scène des bœufs tirant le sarcophage montre le cortège accueilli par un cérémoniaire, accompagné de l'inscription : [hieroglyphs] (d'après Amenemhat et Rekhmirê) «A réciter par le cérémoniaire : est faite l'acclamation, on fait la glorification dans le ciel, on jubile dans la douat, grande est ta puissance à la mesure de tes monuments». En face de cette inscription, celle qui a rapport aux habitants des villes du Delta commence par [hieroglyphs] N. N. Malgré le caractère obscur de cette phrase, il est évident qu'il s'agit d'une adaptation du chant [hieroglyphs], que nous avons donné comme interprétation du rite *ḥn* (voir Lüddeckens, *Untersuchungen über religiösen Gehalt, Sprache u. Form der ägyptischen Totenklage*, in *Mitt. des Deutschen Inst. Kairo*, 11 [1943], p. 46-55, et Emma Brunner, *Der Tanz im alten Ägypten nach bildlichen und inschriftlichen Zeugnissen, Äg. Forschungen* 6, p. 52-53.

Chez Rekhmirê, le conducteur des bœufs est suivi par un homme faisant le geste *ḥn*, bien que la représentation de ce geste ne soit pas absolument celle que nous avons décrite pour ce rite, et par d'autres qui lèvent les deux bras. Ce dernier geste est représenté d'une façon assez variable (voir Werbrouk, *Les Pleureuses dans l'Égypte ancienne*, p. 144, fig. 97-100); parfois il est exactement celui du signe [hieroglyphs] (par ex. chez Paheri), comme s'il devait figurer par le geste la phrase du cérémoniaire *k3 b3.w.k;* mais dans la tombe de Renni (Tylor, *Renni*, pl. 11), la figure dessinée par chaque bras forme un angle plus aigu; comme nous retrouvons le même geste exécuté pendant une sortie de Min (voir plus loin, et Gauthier, *Le culte du dieu Min*, pl. XIV), et qu'ici il accompagne les bœufs rouges, on peut penser qu'il était exécuté lors d'une fête de caractère agraire. Mais puisque d'une part l'enterrement selon le rite de Bouto avait été primitivement un rite funéraire royal, et que d'autre part les inscriptions de la scène en question parlent au Nouvel Empire du rite *ḥn*, on a pu confondre les deux gestes, ou plutôt les représenter dans un seul groupe de personnages, et nous retrouverons dans la sortie de Min la légende *šsp.t dḥn* au-dessus des femmes exécutant le geste de la fête agraire.

Dans d'autres tombes nous trouvons le rite *ḥn* exécuté dans un autre contexte : dans le tombeau des Graveurs (Virey, *Mémoires Mission V, Tombeau des Graveurs*, pl. IV), derrière une scène d'abatage, on voit deux prêtres faisant le geste *ḥn;* dans la tombe de Min (*ibid.*, p. 364, fig. 1), trois registres : le registre du milieu montre trois hommes exécutant le geste *ḥn*, représenté comme anciennement, celui du bas des chanteuses au sistre, et celui du haut des dames du harem. Dans la tombe de Min, la légende des hommes dit [hieroglyphs] et continue [hieroglyphs]; dans la tombe des Graveurs, les hommes ne sont pas désignés; mais dans les deux, le chant attribué aux *ḥn* est [hieroglyphs], et ce chant ressemble beaucoup aux paroles attribuées au cérémoniaire chez Rekhmirê et Amenemhat, et Lüddeckens pense qu'il s'agit de la réponse à l'injonction du cérémoniaire : «on fait la glorification dans le ciel». Dans le chant tel qu'il est transmis dans la tombe des Graveurs, nous trouvons encore la phrase caractéristique [hieroglyphs], amplifiée par deux autres propositions de sens analogue. Ces paroles étaient chantées, comme nous l'apprend l'appel aux vivants dans la tombe d'Aba (*Mémoires Mission V, Tombe d'Aba*, pl. VI) : [hieroglyphs]. Ceci explique que l'on trouve comme légende pour les hommes exécutant le rite *ḥn* dans la tombe de Ramose la désignation de [hieroglyphs] (Davies, *The Tomb of the Vizier Ramose*, pl. XIII); notons qu'ils chantent l'hymne tel que nous l'avons trouvé dans la tombe de Min. On pourrait multiplier les exemples.

Finalement, encore dans le tombeau de Pétosiris (Lefebvre, *Le tombeau de Pétosiris*, pl. XXXII, et *Les Textes*, p. 60, texte 81), associés aussi à une scène d'abatage, les trois premiers hommes du convoi funèbre, qui veut représenter encore l'ancien défilé du rite funéraire de Bouto, sont désignés par [hieroglyphs], allusion certaine à l'ancien rite *ḥn* (cf. aussi Lefebvre, *Les textes du tombeau de Pétosiris*, in *ASAE* XX, p. 215 et 218), bien que le geste qu'ils exécutent soit différent de celui du rite *ḥn*. L'association à l'abatage d'un animal de sacrifice n'est pas nouveau, nous l'avons rencontrée dans la tombe des Graveurs; elle se trouve aussi dans l'exemple de la tombe de Ramose, elle apparaît déjà dans le défilé du temple de Deir el-Bahari.

[2] *OIP* IV, pl. 196. Nous citerons en passant la scène de la fête de Min décrite par Gauthier, dans : *Les fêtes du dieu Min*, p. 276 (cf. pl. XIV). Ici les femmes qui sont qualifiées de [hieroglyphs] semblent exécuter le geste *ḥn* de face (ou est-ce un autre moment du mouvement?); la scène ne nous apprend que peu de choses sur le rite. On peut le mettre en rapport avec le texte du bandeau qui dit : [hieroglyphs], etc., et le rite semble devoir signifier l'arrivée du dieu au temple.

représenté comme à El-Bersheh et à Louxor dans la fête d'Opet. La légende dit simplement : . Gauthier, *Les fêtes du dieu Min*, p. 89 et 199 sqq., pense que le nègre de Pount est le personnage représenté, il serait un prêtre de couleur noire; mais le bas-relief le montre absolument semblable aux autres prêtres; d'autre part, d'après ce que nous avons vu, il est peu vraisemblable que le nègre de Pount ait dû exécuter le rite *ḫn*. C'est bien un prêtre qui, à la même hauteur dans le cortège que les premières enseignes, introduit le défilé; mais d'autre part, la légende qui est placée au-dessus de lui, montre que, dans la représentation, il joue en même temps le rôle du nègre de Pount. C'est sur ce rôle multiple d'un seul personnage que nous voulions attirer l'attention par cet exemple [1].

Nous arrivons enfin à une dernière représentation. A Deir el-Bahari [2], dans le défilé qui accompagne le transport de la statue de la reine avec la couronne de Basse Égypte, devant les soldats ou matelots qui arrivent au pas de course, encadrant une scène d'abattage du bœuf, nous avons d'abord deux groupes de deux prêtres, devant la scène d'abattage, puis derrière cette scène, après un homme unique un groupe de quatre hommes, représentés côte à côte; les deux premiers groupes font un geste assez semblable au geste *ḫn,* sauf que la main n'est pas horizontale, les derniers ont la partie supérieure du corps détruit mais devant le groupe des quatre, on lit le mot *ḫn*. Nous avouons que, vu l'état fragmentaire du bas-relief, ce dernier exemple ne peut pas être très probant, mais nous rappelons que dans deux autres cas, à El-Bersheh et à Beni Hassan, le rite *ḫn* accompagnait le transport d'une statue; il semble donc assez légitime de le reconnaître dans les restes du défilé à Deir el-Bahari. Or, ici il accompagne une navigation; nous avons vu le rite *wdj ḫn* s'associer d'une façon très explicite à une navigation dans la fête d'Opet. Un texte du rituel de la fête de la Bonne Réunion à Edfou nous mentionne le rite dans des circonstances assez remarquables [3] : Hathor est arrivée à Outes-Hor où Horus d'Edfou est allé à sa rencontre; le jour de la Nouvelle lune, au moment où les divinités ont été placées sur les barques, avant leur départ pour Edfou, on célèbre un certain nombre de cérémonies comme l'essor des quatre oies, le *ḥwt bḥs.w,* et aussi notre rite . On ne saurait dire si ici il a encore son sens primitif, mais il fait partie du cérémonial de la protection de la barque et se trouve accompagner ou introduire une navigation. Or la fête est celle de la Bonne Réunion, donc de l'union d'Hathor avec Horus et c'est la fête Intous, pendant laquelle se fait l'offrande aux dieux morts.

CONCLUSION

L'association du rite *ḫn* (Deir el-Bahari) ou du rite *wdj ḫn* (fête d'Opet, fête de la Bonne Réunion) avec une navigation semble donc bien établie. Nous avons déjà vu que le rite *ḫn* introduisait d'une façon explicite le défilé des soldats à El-Bersheh, qu'il accompagnait un défilé de matelots à Deir el-Bahari; mais dans une représentation beaucoup plus succincte comme à Beni Hassan, la figuration des hommes exécutant le rite *ḫn* suffisait, de même que le prêtre faisant le geste *ḫn* dans la sortie de Min représentait en même temps le nègre de Pount. Or les matelots accompagnant la navigation à Deir el-Bahari, portent des rameaux de palmiers, comme les soldats d'El-Bersheh, ils portent aussi des enseignes ou des outils indiquant leur métier, une hache par exemple.

Ces matelots exécutent une course qui ressemble en tous points à celle du matelot de l'Ancien Empire qui accompagne la représentation des bateaux. Là aussi, le rameur porte sa rame en courant [4]. Dans les

(1) En face de la représentation de la sortie de Min, nous trouvons la procession de Sokaris. Elle aussi est précédée de deux prêtres faisant le geste *ḫn*. La légende dit : (*OIP* IV, planche 226). Cette phrase a passé textuellement dans la partie finale de la litanie de Sokaris, d'après le texte de Berlin (*Pap. Berlin* 3057, 91; voir Lüddeckens, *op. cit.*, p. 48, n. 1).

(2) Naville, *Deir el-Bahari* V, pl. CXXIV.

(3) *Edfou* V, p. 125[4]. Pour l'ensemble des cérémonies, voir Alliot, *Le culte d'Horus à Edfou* II, p. 461.

(4) Kees, *Opfertanz,* pl. IV, fig. 7. Les bas-reliefs de l'Ancien Empire fournissent de nombreux parallèles.

rites royaux, le correspondant est la course à la rame. Si donc le rite *ḫn* symbolise cette course même, il ne semble plus étonnant que dans le nom le personnage servant de déterminatif à *ḫnw* porte la voile, de même que dans la tombe d'Antefoker [1], deux des statues portées dans l'enterrement selon le rite de Bouto tiennent un mât, symbolisant ainsi l'arrivée devant le tombeau où attendent les danseurs Mou, de même que le défunt exécutera une danse à la rame près de la porte de l'Occident chez Amenemhat [2].

Mais le personnage *ḫn* peut être aussi une partie du groupe *wdj ḫn* dans lequel il représente l'arrivée du roi; nous avons montré que ce rite symbolisait l'union avec Hathor et l'offrande royale [3] : nous avons ainsi l'explication d'une autre particularité du déterminatif en question, le sac fixé à un bâton que porte le personnage. Finalement, de même que la présence d'Asbet et d'autres particularités encore, le verbe *ḫn* de notre texte des Pyramides entre dans le cadre de la fête de l'ivresse, et le panier du déterminatif du verbe *ḫn* s'explique très naturellement par l'offrande royale faite à cette occasion. Le sens «porter des offrandes» est donc un sens annexe du verbe *ḫn*. Il est difficile de dire si dans *Pyr.* 557*e*, le sens du verbe *ḫn* est encore le sens primitif avec le sens annexe de porter des offrandes, ou si nous sommes en présence d'un véritable sens dérivé. Si *ḫnw* au Moyen Empire a davantage le sens annexe, comme le montre la présence de cet emploi à côté de celui de musiciens, il est remarquable que l'emploi ultérieur du mot est celui qui s'explique par l'évolution du rite *ḫn*. Remarquons enfin que le roi peut exécuter le rite *ḫn*, qui semble devoir être réservé à une personne de son entourage, tout aussi bien qu'il exécute la course à la rame.

Si nous avons expliqué une partie du déterminatif du mot *ḫn* dans *Pyr.* 557*c*, le panier, nous avons

(1) Ed. Davies-Gardiner, pl. XXI.

(2) Ed. Davies-Gardiner, pl. X.

(3) Une illustration de ce fait se trouve dans l'emploi du rite en question dans la procession de l'offrande de l'étoffe. Les exemples de cette procession sont significatifs; cette procession est représentée d'abord au temple de Louxor, dans la salle B de l'édition de Gayet (Gayet, *Le temple de Louxor*, pl. LI (XXXVII). On la retrouve en Abydos, dans le temple de Ramsès II, dans la salle P de Mariette, qui est le (Mariette, *Abydos* II, pl. 19 *c*, cf. pl. 20 *g*). Enfin cette procession décore le troisième registre de la chambre des étoffes à Dendérah (Chassinat, *Dendara* IV, pl. CCLXXVIII, CCLXXX, CCLXXXIII, CCLXXXV). Les représentations de Louxor et de Dendérah sont les plus explicites. A Louxor nous avons deux séries superposées, à Dendérah deux séries à droite et à gauche de la chapelle. Au centre du cortège, un groupe de prêtres porte deux coffres; derrière eux sont quatre autres qui isolément portent chacun un coffre ou une étoffe ; à Louxor seul le dernier porte le , à Dendérah ce sont tous les quatre (pl. CCLXXXIII); devant le groupe central, d'autres prêtres; l'un porte une statue royale tenant un encensoir (Louxor) ou un vase à onguent *md.t* ou *ibr* (*Dendara* IV, p. 127[8] et 142[8]), ensuite vient un prêtre à encensoir et un autre avec vase à libation. A Dendérah, la libation est faite par le roi désigné simplement par *nṯr nfr* et la divine adoratrice, qui à Louxor, désignée par «épouse divine», se trouve devant le roi.

Les points de rapprochement sont suffisants pour qu'on puisse affirmer avec certitude qu'il s'agit de la même scène à Dendérah et à Louxor. Le cortège est introduit, dans la série inférieure à Louxor, de chaque côté à Dendérah, par trois prêtres faisant le geste *ḫn*. A Dendérah, ils sont nettement désignés : (*Dendara* IV, p. 127[7]) et (p. 143[8]). La scène d'Abydos est beaucoup plus simple : un seul coffre porté par quatre prêtres; ils sont précédés de deux prêtres seulement qui présentent chacun une ménat. Tous les prêtres portent le bandeau, comme ceux de Louxor, tandis qu'à Dendérah seule la divine adoratrice l'a conservé. Les *ḫn* en Abydos comportent la légende , ce qui, à part leur place dans le cortège, permet de les identifier.

A Louxor, une inscription revient sous tous les coffres, mais le texte complet se trouve devant les *ḫn* : et . En Abydos, la partie de texte correspondant est : . Il est donc fait allusion à l'union de la déesse avec le dieu ou avec le roi. Il est intéressant de constater le caractère hathorique que prend le rite ici; ce caractère se manifeste aussi par la ménat que présentent les *ḫn* en Abydos, ménat dont sont munis aussi plusieurs des prêtres à Louxor, tandis que l'un d'eux agite le sistre. Sistre et ménat seront caractéristiques pour le rite *dḫn* à la Basse Époque. Ce rite accompagne donc une des offrandes qui avait sa place aussi dans les rites de la veillée (voir notre commentaire sur le mot *wrr.t*); à Dendérah, l'offrande des étoffes était une des offrandes particulières aussi des fêtes des naissances divines, spécialement de la naissance d'Isis.

encore à nous occuper de l'instrument que le personnage tient de l'autre main. Si nous comparons notre signe au déterminatif de , nous serions tenté de voir dans ou le mât, surtout dans le premier de ces accessoires. Il s'agirait donc bien d'un des attributs du matelot. Ceci serait d'autant plus séduisant que le mot *ḫn* a dans les Coffin Texts un déterminatif qui s'expliquerait facilement de la même façon. En effet, *C. T.* I, 23 (1), nous lisons , «comme se réjouit le cœur d'Isis dans son beau jour de *ḫn.t*» les variantes du déterminatif sont , , ; s'il s'agissait du signe *sḫm,* que tiennent les personnages, on expliquerait mal sa taille; d'autre part certaines variantes donnent simplement interprétant le *ḫn.t* comme une navigation, la confusion de *ḫnj* avec *ḫnj* étant facile, et le deuxième déterminatif, le pain (?), pouvant s'expliquer par le sens secondaire de l'action d'apporter des offrandes. Si nous avons affaire dans les Coffin Texts au même mot que dans les Textes des Pyramides, la racine en question pourrait être d'ailleurs *ḫnj,* donc semblable à «se poser», à laquelle une des variantes rattache notre mot. Mais l'évolution ultérieure du verbe *ḫn* et de ses dérivés *ḫnw, ḫnw.t* suggère une autre solution : nous avons vu comment le verbe *dḫn,* issu de *wdj ḫn* (2), et désignant le rite qui s'est généralisé au dépens du simple *ḫn,* a pu prendre des déterminatifs comme et (3); le sens de ce verbe est devenu assez voisin d'«acclamer», et même plus généralement de «faire de la musique» (cf. *Wb.* V, p. 484, n° 13; le sens donné au n° 12 ne repose sur aucune preuve). Le verbe *ḫn* au contraire a gardé un sens plus spécial : le personnage *ḫn* est en effet, dans le rite *wdj ḫn* qui a remplacé peu à peu le simple *ḫn,* celui qui arrive, et donc, dans le culte d'Hathor, celui qui se présente devant la déesse. Or ce personnage est représenté essentiellement par le dieu Ihi. L'époque ptolémaïque en arrive ainsi à identifier Ihi et le *ḫn,* et les verbes *ihj* et *ḫn* deviennent synonymes (4). C'est ce qui explique que dans les scènes ptolémaïques Ihi se trouve toujours devant la déesse, soit dans le même sens que le roi pour l'introduire auprès de la déesse (rite *ḫn*), soit faisant face au roi qui apporte l'offrande (rite *wdj ḫn*). Or sa fonction est de tendre le sistre à la déesse pour l'accueillir; les légendes relatives à ce dieu le répètent à satiété. La venue d'Hathor à la rencontre de celui qui lui présente le sistre ressort encore de certaines formules qui accompagnent l'offrande de cet objet de culte à l'époque ptolémaïque; elle vient au bruit des sistres : «Sa Majesté vient à leur voix» (5), ou à la voix du roi : «la Dorée vient à sa voix» (6), et elle se réjouit aussi à sa vue : «il est comme le Khen, à la vue duquel on se réjouit» (7).

Un des sistres est le *sḫm,* déterminé souvent par le signe (8), une joueuse de sistre est désignée aussi par *sḫmj.t* (9). Nous avons déjà cité le nom propre *ḫnj* (*.t*) de l'Ancien Empire; dans la pyramide de Neit, le mot *rwj* comporte le déterminatif (10), remplaçant, dans la danse *rwj,* un des boomerangs par un *sḫm.* Mais surtout, dans la scène que nous avons déjà mentionnée du mastaba de *Njwjnṯr* (11), au registre inférieur qui représente une fête de l'ivresse, un groupe de danseuses portent des instruments qui sont l'équivalent exact du sistre . Nous retrouvons le même instrument dans une scène analogue du tombeau de Serfka à Cheikh Said (12). La façon dont on représente cet objet sur ces deux bas-reliefs explique les variantes dans les hiéroglyphes et . Nous devons donc reconnaître dans le signe

(1) Je dois cette référence à M. l'abbé Bucher, que je voudrais remercier à cet endroit.

(2) Cf. les exemples de la salle du Jubilé à Bubaste; voir plus haut.

(3) Les autres déterminatifs possibles sont d'un caractère plus général, mais voir aussi le groupe de danseurs qui suivent les *ḫn* sur le bloc n° 161 de la Chapelle rouge, et le groupe semblable dans la tombe de Kherouef (voir plus haut).

(4) Voir par exemple *Edfou* I, p. 54^{12-13}, ^{14} et p. 55^{4}.

(5) Chassinat, *Dendara* I, p. 105^{3}, cf. IV, p. 80^{4}.

(6) Chassinat, *Dendara* I, p. 46^{16}.

(7) Chassinat, *Dendara* IV, p. 244^{9}, cf. III, p. 146^{12}.

(8) Voir *Wb.* IV, p. 251.

(9) *Wb.* IV, p. 252.

(10) Cf. Sainte Fare-Garnot, *L'hommage aux dieux,* p. 53, n. 2.

(11) Voir plus haut, p. 53, et n. 5 et 6.

(12) Davies, *The Rock Tombs of Sheikh Said,* pl. IV.

un sistre, ou son prototype, et son emploi comme accessoire que porte le personnage qui sert de déterminatif au verbe *ḫn* dans notre texte est tout naturel.

IV. LE RITE *ḪN* ET LE RITE *SḤTP SḪM.T.*

La version ptolémaïque du passage que nous étudions peut donc dire à bon droit : «son sistre (lu *sšš* à cette époque, mais de forme *sḫm*) est en or clair, sa menat en pierre verte du Sud», la menat étant portée dans le rite *wdj ḫn* par le groupe des femmes; mais elle continue dans la description du rite : «il se hâte vers la dame de la musique». L'expression est fréquente dans les textes qui accompagnent l'offrande du sistre et de la menat (voir commentaire de détail). La mention d'une course rituelle à propos du rite *ḫn* est explicable, puisqu'elle correspond, comme nous l'avons vu, au défilé des matelots introduit par le *ḫn*. Mais ce détail fait allusion à un rite plus précis. Au premier registre de la paroi extérieure ouest du pronaos à Edfou [1], nous voyons une course aux sistres. Or le texte montre bien qu'il s'agit d'une scène de *sḥtp Sḫm.t*. Nous ne pouvons traiter toute la question ici; il faudrait étudier les scènes *sḥtp Sḫm.t, sḥtp Ḥ.t-Ḥr,* et aussi *sḫʿ sḫm*. Nous n'indiquerons que quelques points qui sont significatifs pour notre sujet.

D'abord l'existence de la course aux sistres dans le rite *sḥtp Sḫm.t* est prouvée aussi par les textes : dans *Edfou* IV, p. 342[5], qui correspond au tableau de la course aux sistres que nous venons de mentionner, nous lisons : «je fais pour toi la course portant le sistre»; la même phrase se retrouve *Edfou* III, p. 129[15], correspondant à la représentation habituelle du rite. Celle-ci montre le roi tenant quatre oies et un vase au-dessus d'un ensemble de gazelles sacrifiées qui se trouvent à ses pieds, et les textes font mention de ces offrandes.

Le sens du rite nous est indiqué par une phrase qui revient souvent : «j'ai ouvert ton temple; lorsque j'entre, (ta) rage (= ta rage contre moi) sort» [2], ou «je suis Horus, j'ai ouvert les deux battants de porte de ta maison» [3], et, en parlant du roi : «il n'a pas été repoussé des portes de ma maison» [4]. Ce rite doit donc permettre au roi de passer par les portes du temple. La dernière phrase que nous venons de citer rappelle déjà celle du rituel de la torche qui doit obtenir que le défunt ne soit pas repoussé des portes de l'Occident.

Le rite *sḥtp Ḥ.t Ḥr* comporte parallèlement l'offrande d'objets du culte, le papyrus et le sistre, son sens est analogue à celui de *sḥtp Sḫm.t,* mais avec une interprétation astrale : «(lorsque) sont ouvertes pour toi les portes de l'horizon» [5], (dans d'autres exemples on précise, de l'horizon oriental).

Or à qui s'adresse ce rite? On voit d'abord qu'avec des modalités différentes et des nuances de sens, il se répartit entre Hathor et Sekhmet. Mais, surtout dans le cas du *sḥtp Sḫm.t,* il comporte une énumération de noms; en effet, le roi y fait l'éloge de la déesse : «louant Nesert par la force de (sa) voix» [6], et, comme dans l'offrande du sistre, il récite un certain nombre de «grands noms». Parmi ceux-ci figurent le nom d'une déesse spéciale des offrandes, «Hetepet, dame des offrandes», qui se trouve en général à la fin de la série [7], avec Sekhmet, Bastet, à qui revient le sacrifice de la gazelle, mais aussi Nesert, la déesse de la flamme et Hetepeskhoues. Cette déesse est mentionnée dans Chassinat, *Dendara* III, p. 184[10-11], dans les titres du roi : «l'héritier excellent de Hetepeskhoues». Or la formule «héritier de...» en parlant du roi qui apporte l'offrande introduit le plus souvent le nom de la divinité à laquelle revient cette offrande à l'origine. Ceci est prouvé encore par *Edfou* V, p. 163[10]

(1) *Edfou* X, pl. CV; voir le texte *Edfou* IV, p. 342-3.
(2) *Edfou* IV, p. 342[7-8]; cf. *Edfou* V, p. 224[11-12].
(3) *Edfou* III, p. 130[2].
(4) Chassinat, *Dendara* II, p. 93[2-3].
(5) *Edfou* IV, p. 228[5]; cf. p. 229[3] et 72[6-7].
(6) Chassinat, *Dendara* III, p. 184[11]. Remarquons déjà la mention de Nesert à cet endroit.
(7) Chassinat, *Dendara* III, p. 185[2].

et *Edfou* V, p. 224[13-14], ces formules aussi montrant que le bénéficiaire du rite est d'abord cette déesse.

La déesse en question est bien connue par le 20e épisode du chapitre XVII du Livre des Morts, et par le chapitre correspondant des textes des Sarcophages [1]. Elle est la déesse de la flamme, assimilée à Nesert, et qui fait la garde d'Osiris, suivie des «seigneurs de la justice», en détruisant de sa flamme ses ennemis. C'est donc une déesse de la veillée. A l'époque ptolémaïque elle bénéficie encore d'un autre rite, celui de *sḫꜥ sḫm* : «faire apparaître le sistre», c'est-à-dire le présenter [2]. Dans ce rite, le sistre s'écrit souvent avec le signe reproduisant la forme ancienne de cet instrument. Dans la crypte souterraine sud à Dendérah [3], lorsque le roi accomplit cette cérémonie, il est qualifié de «fils aîné de Hetepeskhoues», et dans beaucoup d'autres scènes de ce genre, la déesse pour laquelle est fait ce rite est appelée Nesert, qui, d'après le passage du chapitre XVII du Livre des Morts, est identique à Hetepeskhoues. L'effet du rite convient bien à une déesse de la flamme : «afin que Ton Ka soit brûlant». Que la cérémonie est faite spécialement pour la déesse de la veillée gardienne d'Osiris, ceci nous est montré par les scènes d'Edfou, où la déesse conserve ces caractères, même lorsqu'il s'agit de Nephthys dame de Diospolis Parva : *Edfou* VII, p. 307 il est dit de la déesse, d'une part «qui écarte les ennemis par la flamme» [4], de l'autre «qui veille sur le Phénix (la forme d'Osiris à Diospolis Parva) à Het-Neter (le sanctuaire de Nephthys dans ce nome)» [5]. Dans un autre passage, *Edfou* IV, p. 303[12], Nephthys fait la garde de Ioun dans le château d'Osiris; en récompense pour l'offrande du roi, elle brûlera ses ennemis; enfin, il est fait allusion à sa sœur, nommée ici Setenet, avec laquelle elle constitue les Neterti. Finalement dans *Edfou* IV, p. 147, Nephthys brûle encore les ennemis, mais cette fois-ci sa compagne est comme dans la crypte sud n° 1 à Dendérah. Là, les déesses auxquelles est présenté le sistre sont Isis et Hathor, mais le titre de la scène consacré à Hathor parle de qui fait nettement allusion à la dame de Hou, bien qu'elle soit assimilée aussi à des déesses de l'«hymne au diadème», et [6]. Isis au contraire est nommée très nettement . Or la représentation de ces

[1] *Coffin Texts* IV, 252 *c*-65.

[2] Cf. *Wörterbuch* IV, p. 237[15].

[3] Chassinat, *Dendara* V, p. 150[2].

[4] Ligne 8.

[5] Ligne 11.

[6] La formule employée est *ỉj.n.ỉ ḥr.t, Ḥkn.t-m-ꜥnḫ, ỉr.t ꜥItm*. *Ḥkn.t-m-ꜥnḫ* est connue surtout par les variantes de l'hymne au diadème. *Nw.t.t-š.w.s* (cf. Sethe, *Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten* I, p. 96, commentaire de *Pyr.*, § 192 *a*, et *Sahure* II, texte, p. 128, texte correspondant à pl. 70 *b*) est une déesse souvent citée dans le même hymne. Elle réside dans la ville souvent mentionnée dans les représentations des funérailles selon le rite de Bouto; cette ville est à placer dans le voisinage de Bouto même et de . Sous l'Ancien Empire la déesse de cette localité était assimilée à Ouadjit (*Sahure* II, pl. 70 *b*) ou à une déesse serpent Ikhet (*Pyr.* 192, dans le chapitre 219). Son nom sera déterminé par le signe du serpent (cf. *Wb. Belegstellen* II, p. 306 et Sethe, *Komm. Pyr.* I, p. 96 = Erman, *Hymnen an das Diadem*, p. 29). Le passage des Textes des Pyramides qui parle de cette déesse (192 *b*) sera repris dans le rituel de l'extinction de la torche (Sethe, *op. cit.*, p. 97 et Nelson, *op. cit.*, fig. 31), ce qui fait supposer que cette déesse présidait déjà à la veillée dans les temps plus anciens, bien que le texte dise que le roi doit avaler l'œil d'Horus auquel la déesse est assimilée, faisant allusion, semble-t-il, au repas funéraire. Rappelons cependant que l'idée d'avaler le serpent n'est pas inconnue aux Textes des Pyramides (p. ex., §§ 444 *c*, 243 *b*; cf. aussi le début du chant des femmes sur les blocs 61 et 66 de la Chapelle rouge; voir plus haut). *Nw.t.t-š.w.s*, comme la formation de son nom l'indique, était directement associée aux lacs ou marais qui entouraient sa ville, et comme est une des villes du pèlerinage du mort, citées aussi par le chapitre 219 des Textes des Pyramides, nous retrouvons la situation que nous allons indiquer pour Senedjemet, d'où la place de *Nw.t.t-š.w.s* comme déesse parallèle de Senedjemet dans le rite *sḫꜥ sḫm*. Nous pouvons donc la définir comme déesse-serpent assimilée à Ouadjit, d'où son titre d'Œil d'Atoum dans la crypte sud n° 1 de Dendérah, elle est la déesse des lacs de la région de Bouto, elle préside à la veillée et en tant que telle elle symbolise les offrandes du repas funéraire introduit par la veillée, elle protège le roi lorsque sortant de son palais il va entrer dans le temple; la présentation du sistre, l'équivalent du rite *ḥn* à l'époque ptolémaïque, sera donc la cérémonie qui lui revient.

Notons que son caractère à la fois de déesse serpent et de déesse de la torche la rapproche de la déesse qui est la

déesses nous les montrent l'une, Isis, ayant un bassin rempli d'eau sous son trône, l'autre, une rangée de quatre vases ▾ et quatre vases nemset [1]. Ce groupe de déesses, bien caractéristique, se retrouve à deux autres endroits à Dendérah : d'une part dans le sanctuaire d'Hathor, où les déesses ne sont pas disposées symétriquement, Isis étant la première déesse de l'ennéade du lieu, du côté gauche [2], Hathor se trouvant, du côté droit, au troisième registre aussi, mais au-dessus de la porte; d'autre part, dans le [hiéroglyphe] où elles occupent au troisième registre la paroi du fond. Tandis que pour Hathor-Nephthys les épithètes sont vagues, Isis-Senedjemet est nettement définie : le texte de Chassinat, *Dendara* III, p. 84[15], dit : [hiéroglyphes] «son canal l'entoure complètement», celui de la crypte, *ibid.* V, p. 147[2], précise : [hiéroglyphes] «Senedjemet, sur le canal, l'eau l'entourant, se promenant dans sa barque» [3]. Si donc cette déesse fait la veillée, elle la fait sur la barque, en tant que flamme, comme dans la tombe d'Amenemhat ou celle de Paheri (voir plus haut).

IV. CONCLUSION GÉNÉRALE

Nous comprenons maintenant ce que voulait dire le rituel de la veillée dans les Textes des Pyramides [4], lorsqu'il parle de la protection que Noun fait pour les quatre déesses gardiennes du trône, ou lorsque, au chapitre 233, on parle de la flamme sortie de Noun. De même la protection de la barque de Rê contre Apophis se faisait aussi par l'allumage de la torche qui avait lieu dans le double château de Sepa, à proximité des sources du Nil à Babylone [5]. Enfin, nous nous expliquons ainsi, par leur rôle de déesses de la flamme sur la barque, la présence d'Isis-Senedjemet et Hathor-Nephthys dans le Per-nou à Dendérah, car c'est de là que partira la navigation pour Edfou à la fête Intous [6], et, ainsi, peut-être déjà, dans notre chapitre des Textes des Pyramides, Isis et Nephthys encadrent Asbet pour assister au transfert des offrandes.

Nous avons donc vu que le rite *ḫn*, qui à l'époque ptolémaïque est défini par la présentation du sistre (*sḫ*ꜥ *sḫm*), ou la course aux sistres (*sḥtp Sḫm.t*), se faisait pour des déesses de la veillée, nous ramenant donc encore dans la situation de Pyr. 556-7. Sur ce point aussi, le texte ptolémaïque ne fait que développer dans le contexte propre à son époque, les thèmes déjà donnés par son modèle de l'Ancien Empire.

L'ouverture des portes pour la déesse de la veillée Hetepeskhoues, elle aussi, a des précédents anciens : nous avons déjà signalé l'analogie de cette situation avec celle du rituel long de la torche ou des vignettes du papyrus de *Pꜣ-dj-Imn* [7]; il faut ajouter qu'à Soleb, à côté des scènes «d'illumination des trônes» [8], nous avons celles où le roi frappe aux portes des chapelles [9], tout comme le *irj-smꜣ* ou le [hiéroglyphes] [10]

personnification de la torche même, *Tkꜣ;* nous avons déjà signalé le titre de «prophète de la torche» [hiéroglyphes] du mastaba de *Nfri* qui donne comme titre parallèle [hiéroglyphes] (voir n. 122); *Pyr.* 606 *a* donne le déterminatif [hiéroglyphe] à *tkꜣ* «la torche», et 247 *a* met en parallèle [hiéroglyphes] et [hiéroglyphes], en parlant de l'extinction de la flamme. Dans le chapitre 233, on trouve encore le parallèle entre le serpent [hiéroglyphe] et la flamme [hiéroglyphes], avec la distinction que le serpent est issu de la terre, la flamme de Noun (voir plus loin). *Nw.t.t-š.w.s* semble participer des deux natures. Cette affinité explique aussi le passage de *Nsr.t* «déesse uréus» à *Nśr.t* «déesse flamme», favorisé naturellement par la presque identité des racines.

(1) Chassinat, *Dendara* V, pl. CCCCXXXVIII.

(2) Chassinat, *Dendara* III, pl. CXC.

(3) La liste géographique de l'extérieur du naos à Dendérah en fait la déesse du *ww* du nome sébennytique, Duem. *Geogr. Inschr.* IV, pl. 118.

(4) *Pyr.* 605 *a*-606 *d*.

(5) *Coffin Texts* V, 414 *b* et Kees, *Anubis «Herr von Sepa» und der 18. oberägyptische Gau,* in *ZÄS* 58, p. 84 et 85.

(6) Chassinat, *Dendara* V, p. 14[1].

(7) *ZÄS* 73, Schott, *op. cit.*, pl. II *d*.

(8) Wilson, *Illuminating the thrones,* in *Journal of the American Oriental Society,* 56, p. 93-96.

(9) *LD* III, pl. 83 et 84.

(10) Voir Helck, *Untersuchungen zu den Beamtentiteln,* p. 47.

frappait déjà à la porte du sanctuaire de Seth d'Ombos, dans le temple solaire de Ne-ouser-Rê [1].

D'autre part deux textes, provenant de scènes de *sḥtp Sḫm.t,* mettent Hetepeskhoues en rapport direct avec l'ivresse : *Edfou* V, p. 163^{10-11} . . . «Hetepeskhoues est à s'enivrer de bière», et *Edfou* V, p. 224^{14}. . . «car tu es Ousert, à la tête de la place de l'ivresse», dit-on en parlant de cette déesse. Ceci explique l'expression «Je suis ton Horus» dans le titre d'une scène de *sḥtp Sḫm.t,* expression qui traduit habituellement la relation du roi avec Hathor dans les scènes de l'ivresse.

Nous arrivons ainsi à la conclusion assez surprenante que la relation entre les différents faits qui sont à la base des deux textes que nous avons comparés, est restée la même : navigation, veillée, rite *ḫn* introduisent le transfert des offrandes qui comprend la fête de l'ivresse.

En terminant je ferai remarquer un détail sur lequel J. Leclant a attiré mon attention à propos du déterminatif de *ḫn* dans le texte des Pyramides et qui montre l'influence de ces notions anciennes sur la statuaire des temps postérieurs. Les statuettes de la déesse Bastet nous la montrent tenant d'une main l'égide, avec un panier suspendu au bras, et de l'autre un sistre, mais souvent aussi le simple *sḫm,* qu'elle appuie sur son épaule. Sauf pour l'égide, qui n'est d'ailleurs probablement qu'une forme spéciale de la menat [2] et qui s'explique donc aussi par ce que nous avons dit sur l'évolution du rite *ḫn,* cette représentation correspond assez exactement au déterminatif du verbe *ḫn* dans notre passage des Textes des Pyramides. C'est que Bastet a certainement été liée très tôt à la fête de l'ivresse. Nous voyons des vases de l'ivresse avec une tête hathorique flanquée de deux chattes dans le temple de Ramsès III à Karnak [3], un autre dans la chapelle de Mout, dans l'édifice de Ramsès II dans le temple de Louxor, un autre sous la barque de Mout à Abydos [4]; enfin dans la chapelle de Sourarieh [5], au-dessus des offrandes et des vases pour la conservation de la bière, se trouve un grand sistre flanqué de deux chattes qui retournent la tête. L'union de la chatte avec les motifs hathoriques se rencontre aussi dans la décoration des portes [6].

Nous proposons une explication pour cette relation : Bastet, qui a hérité de bien des attributs qui revenaient à d'autres déesses, spécialement à celles qui représentent des félins, aura probablement repris aussi des fonctions qui revenaient primitivement à Mafdet. Celle-ci, en effet, était la dame du château de Vie (*ḥ.t ʿnḫ*) [7], auquel présidait du point de vue civil le *ḥrj-wdb* [8]. Or ce fonctionnaire était précisément celui qui était chargé de la répartition des offrandes royales et, qui, dans les scènes du repas funéraire, opérait le transfert. La déesse Mafdet, et à sa suite Bastet, a donc pu être amenée à suivre dans ces opérations son modèle de la vie civile, et se trouver liée aux cérémonies qui accompagnaient le transfert, et en particulier à la fête de l'ivresse. C'est ce qui explique que Bastet, plus que toute autre déesse, a été liée à cet épisode de la fête qui consiste à apporter les offrandes, épisode exprimé aussi dans le rite *ḫn.*

(1) Von Bissing-Kees, *Das Re-Heiligtum* II, pl. 19, et *Untersuchungen,* p. 108.

(2) Voir Bonnet, *Reallexikon der aegyptischen Religionsgeschichte,* sous le vocable «*Ägis*», p. 9.

(3) Schott, *Das schöne Fest vom Wüstentale, loc. cit.,* p. 27, fig. 8 et p. 26, n. 1.

(4) Wolf, *Das schöne Fest von Opet,* fig. 2.

(5) *LD* III, pl. 198. Voir aussi Petrie, *Bubastis,* pl. XLV A, le sistre aux chats derrière la vache Hathor; l'inscription qui donnait le lieu de ce culte est malheureusement détruite.

(6) Alfred Hermann, *Die Katze im Fenster über der Tür,* in *ZÄS* 73, p. 68-74 et en particulier, pl. VIII *a.*

(7) Helck, *op. cit.,* p. 121, n. 5.

(8) Helck, *ibid.,* p. 31 et 68, et Gardiner, *The Mansion of Life and Master of King's largess,* in *JEA* 24 (1938), p. 83 sqq.

RÉSUMÉ ANALYTIQUE

UNE STATUETTE D'AMON-RÊ-MONTOU

AU NOM DE LA DIVINE ADORATRICE CHEPENOUPET

PAR

JEAN LECLANT

AVEC DES NOTES TECHNIQUES DE A. FRANCE-LANORD

Dans la collection d'antiquités rassemblées par Auguste Rodin (aujourd'hui au Musée Rodin, rue de Varenne, à Paris), se trouve un lot important d'objets égyptiens dont M. J. Sainte Fare Garnot, avec l'aimable autorisation de M. Marcel Aubert, conservateur, et de Mme Cécile Goldscheider, secrétaire générale du Musée Rodin, a entrepris l'inventaire et l'étude. Dès 1946, il m'avait signalé l'intérêt d'une statuette de Montou en métal, avec socle [1]; recouverte d'une épaisse couche d'oxydes, la décoration apparaissait cependant soignée; en y prêtant attention, on pouvait y discerner des cartouches attribuables aux Divines Adoratrices thébaines (pl. III B). Grâce aux soins habiles [2] de M. A. France-Lanord [3], directeur du Laboratoire de recherches archéologiques à Nancy [4], qui a bien

[1] Cette statuette porte le n° 234 dans l'*État descriptif et estimatif des objets d'antiquités égyptiennes, de céramique antique et d'antiquités grecques et romaines compris dans la donation faite par M. Rodin à l'État français. Par-devant Me Theret et Me Cottin, notaires à Paris, soussignés;* cet état a été établi sans doute en 1916. Nous reproduisons la description qui précède l'estimation de la statuette, avec les nombreux — et savoureux — *lapsus calami* du clerc de notaire qui a recopié les notices établies par divers érudits, dont un égyptologue, qui fut vraisemblablement G. Bénédite :

«234. Le roi Kastita (son nom est donné par un triple cartouche très effacé, gravé sur la face antérieure du socle) sous les traits du Dieu Monton linécaeocéphale coiffé de la double plume, du disque et des deux uraens. Il est debout dans l'attitude de la marche, sur un socle où sont gravés les neuf ans et une inscription de cinq lignes; sur les autres faces du socle sont figurés les symboles habituels et le signe de Sam-Taoni. Les pieds sont cassés. Bronze. Hauteur totale vingt-deux centimètres et demi. Estimé deux mille francs.... 2.000 francs.»

[2] Pour mesurer l'importance du travail accompli, on pourra comparer quelques clichés pris avant et après le nettoyage (pl. III B et C; pl. IV A et B; pl. V A et B).

[3] M. A. France-Lanord a bien voulu aussi nous faire parvenir des notes techniques et nous autoriser à les reproduire; nous l'en remercions très vivement, ainsi que pour la série de clichés photographiques établie au cours des travaux (ici-même, pl. III-V).

[4] Sur le laboratoire de recherches archéologiques du Musée Lorrain à Nancy, cf. E. Salin et A. France-Lanord, *Bulletin du Laboratoire du Musée du Louvre. Supplément à la Revue des Arts*, Paris, octobre 1957, p. 9-21.

voulu appliquer à ce monument les ressources de la technique moderne, la statuette et son socle ont été restaurés durant l'hiver 1956-1957. Que M[me] C. Goldscheider, MM. Aubert, J. Sainte Fare Garnot et A. France-Lanord veuillent bien trouver ici l'expression de ma reconnaissance, pour m'avoir procuré l'occasion et les moyens de publier cette nouvelle œuvre d'art. Elle se range en effet auprès des belles réussites que les Égyptiens ont obtenues, dans le travail des métaux, au I[er] millénaire avant notre ère.

Les deux jambes de la statuette s'étaient cassées un peu au-dessus des chevilles; les deux pieds étaient restés fixés au socle (pl. IV A et V A). Comme il est d'usage pour les statuettes avec socle, les deux éléments avaient été fabriqués séparément [1]. La statuette du dieu s'ajustait par deux tenons [2], sous chacun de ses pieds; ils étaient fichés dans deux mortaises percées à travers le socle (pl. V B).

Grâce à l'habile restauration de M. France-Lanord, les divers éléments ont été de nouveau réunis et affermis : les jambes ont été soudées aux pieds et l'ensemble de la statuette scellé dans le socle [3] (pl. I et II).

LA STATUETTE DU DIEU MONTOU [4]

(pl. I-V)

La statuette, haute de 18 cm. 7, de la plante des pieds au sommet actuel [5] de la coiffure, est en cuivre [6] rouge [7].

Le dieu est figuré sous son aspect anthropoïde, debout, dans l'attitude classique de la marche, le pied gauche posé en avant. Comme nous le verrons par l'étude de la surface supérieure du socle, il foule aux pieds les Neuf-Arcs.

Son poing gauche, tendu en avant, tenait un sceptre [8], ou peut-être, beaucoup moins vraisemblablement, une *harpé* [9].

(1) Bien que tous deux de même métal, la statuette et le socle présentent une nette différence de corrosion. «La statuette, coulée, a été plus facilement attaquée, parce que le cuivre, se coulant seul, reste très poreux. En revanche le socle, constitué de plaquettes martelées et ainsi parfaitement aplanies, a beaucoup mieux résisté.» (Rapport de A. France-Lanord.)

(2) «Ces tenons étaient longs de 20 mm.; ils étaient solidement fixés dans le ciment de remplissage du socle.» (Rapport de A. France-Lanord.)

(3) «Les pieds cassés ont été soudés aux jambes, non sans difficultés, à cause de l'altération profonde du métal. Les tenons ont été remplacés par des pièces de cuivre et scellés dans le socle.» (Rapport de A. France-Lanord.)

(4) Sur les autres statuettes de Montou que l'on connait actuellement, voir l'*Appendice* du présent article (p. 97-98).

(5) La partie supérieure des plumes est aujourd'hui brisée.

(6) «La statuette est en cuivre rouge. Le métal était recouvert d'une épaisse croûte d'oxydes qui ont pu être enlevés par lavage dans un bain décapant. Le cuivre rouge a rapidement repris une teinte foncée». (Rapport de A. France-Lanord.)

(7) Les chairs du dieu Montou sont traditionnellement peintes en rouge (cf. par exemple la représentation de la colonne 19 de la colonnade de Taharqa à Karnak-Est, J. Leclant, *BIFAO* LIII [1953], p. 170). La couleur rouge est aussi celle d'Horus par opposition à Amon qui est bleu.

(8) Ainsi Montou tient le sceptre *w3s* sur la statue théophore de Ramsès IV recueillie dans la *favissa* de Karnak-Nord (P. Barguet, J. Leclant, C. Robichon, *Karnak-Nord* IV [1954], p. 145 et pl. CXXII). Dans plusieurs cas où l'attribut tenu par le dieu est manquant, certains auteurs ont supposé que c'était un sceptre (B. M. 60339 : Arundale and Bonomi, *Gallery of Antiquities selected from the British Museum* [s. d.], p. 24 = ici-même, pl. VII B; B.M. 60342 : G. Roeder, *Aeg. Bronzefiguren*, p. 81 = ici-même, pl. VII C; Ashmolean : M. F. L. Macadam, *Kawa* II, p. 141 = ici-même, pl. VI C).

(9) La *harpé* (*ḫpš*) est une sorte de cimeterre courbe introduit en Égypte à l'époque Hyksos (H. Bonnet, *Die Waffen der Völker des alten Orients*, 1926, p. 85 et suiv.; W. Wolf, *Die Bewaffnung des altaegyptischen Heeres*, 1926, p. 66-68); la *harpé* est un emblème de victoire. Assez rares, semble-t-il, sont les statuettes en bronze de Montou à tête unique de faucon, munies de la *harpé* (cf. la collection du Musée du Louvre, *infra* p. 97, *b*); en revanche plusieurs statuettes à double-tête tiennent encore la *harpé* (cf. *infra*, p. 98, et notre pl. VIII B). Dans les textes concernant Montou, il est

Le bras droit retombe le long du corps [1]. Le vêtement du dieu est réduit à un pagne court [2]. En haut de la poitrine laissée à découvert, on distingue encore les traces d'un collier à plusieurs rangées [3].

Le visage (pl. II A) est celui d'un faucon qu'encadrent les retombées d'une perruque aux longues stries parallèles [4]. Les yeux [5], incrustés dans la masse [6], ont disparu. La tête est surmontée d'un disque solaire à l'avant duquel se redressent les cous de deux uraei, dont les corps enserrent le sommet de la perruque, leurs queues retombant un peu en arrière des plumes (pl. II C). Au-dessus pointent, côte à

souvent difficile d'affirmer qu'il s'agit de la *harpé*, puisque *hpš* signifie aussi «bras» ou «force».

Ce dieu guerrier (cf. *infra*, p. 15) peut aussi saisir un arc : ainsi la décoration du «trésor» du temple de Tôd montre Montou taurocéphale muni de l'arc et des flèches (Champollion, *Notices descriptives* I, p. 292; G. Legrain, *BIFAO* XII [1916], p. 121 et fig. 3; F. B(isson de la) R(oque), *Tôd 1934 à 1936* [*FIFAO* XVII, 1937], p. 24); Séti Ier est appelé «un puissant archer comme Montou» (Champollion, *Notices descriptives* II, p. 76); Ramsès II déclare : [illegible] : «je suis comme Montou, je tire du bras droit» (Ch. Kuentz, *La bataille de Qadech*, in *MIFAO* LV [1928], p. 255, K 1 [30]); une des inscriptions de Médinet Habou (*Later Historical Records of Ramses III* [*OIP* IX, 1932], pl. 87) évoque le roi «comme Montou lorsqu'il prend son arc» ([illegible]). En fait l'arc peut se substituer à d'autres armes et tout dieu faucon peut devenir un archer (G. Bénédite, *Revue archéologique* 1904, I, p. 115).

(1) «Les deux mains sont percées pour laisser passer des accessoires; il ne reste aucune trace de la substance dont ceux-ci étaient faits.» (Rapport de A. France-Lanord,)

(2) Le décapage a fait apparaître les détails de la *shento*. La bande de ceinture, qui s'incurve de façon à laisser le nombril bien découvert (pl. I B et II A), ne porte aucune inscription, mais elle est décorée d'un motif très simple de raies longitudinales qu'interrompent, par endroits, des traits verticaux (cf. la ceinture de la statuette B. M. 60339 = notre pl. VII B). Sur le pagne, non plus qu'ailleurs, nous n'avons relevé aucune trace du piquetage qui est le travail préparatoire habituel pour l'application d'une feuille de métal précieux (cf. *infra*, p. 89, n. 4).

(3) Il y avait, semble-t-il, quatre bandes étroites et, en dessous, une rangée de petits pétales. On comparera les colliers, bien conservés, avec leur dorure, sur les statuettes B. M. 60339 et 60342, *infra*, p. 97-98, ***f*** et ***g***, et pl. VII B et C.

(4) Dans l'état actuel, il est difficile de se prononcer sur la présence (et la nature) des oreilles. A titre de comparaison, on remarquera que la tête de faucon se pare d'oreilles humaines sur les statuettes Louvre A. F. 588, Vienne 8227 (ici-même pl. VI A et B), Ashmolean Museum, 1932. 824 (pl. VI C et VII A) et B. M. 60339 (pl. VII B); une statuette de l'ancienne collection Anastasi, qui est sans doute celle d'un Montou (*infra*, p. 91 et fig. 13), a des oreilles humaines; enfin, de façon étrange, la statuette B. M. 60342 ne présente qu'une oreille, humaine, sur le côté gauche (fait noté par B. Hornemann, *Types* I [1951], fiche 241; G. Roeder, *Aeg. Bronzefiguren*, p. 81). En revanche, il semble qu'il n'y ait pas d'oreilles humaines sur les autres statuettes de Montou (G. Roeder, *Aeg. Bronzefiguren*, p. 77, § 110 *d* et *e*, p. 81, § 115). D'autres figures hiéracocéphales présentent des oreilles humaines, tel le célèbre Horus Posno du Louvre (Ch. Boreux, *Musée du Louvre. Antiquités égyptiennes. Guide-Catalogue* II [1932], p. 565 et pl. LVI; G. Roeder, *Aeg. Bronzefiguren*, p. 78, § 111 *c*). On retrouve aussi des oreilles humaines sur des figures d'ibis, serpent, crocodile; à l'inventaire dressé par G. Roeder (*Aeg. Bronzefiguren*, p. 76, § 110 *d*), il faut ajouter une statuette d'un personnage divin nu, à corps d'homme et tête de bélier dans la collection de l'Institut d'Égyptologie de l'Université de Strasbourg, Inv. n° 1956; W. Spiegelberg (*ZÄS* 54 [1918], p. 74-76 et pl. II) avait noté avec grande finesse l'alliance des traits humains et animaux; G. Roeder mentionne cette statuette p. 51 (§ 73 *a*) et 52-53 (§ 78), sans noter le détail de l'oreille humaine. Pour figurer leurs dieux, les anciens Égyptiens ont emprunté tant au monde des hommes qu'à celui des animaux, alliant en un mélange subtil les aspects des uns et des autres. Si réussie le plus souvent est la fusion, qu'on a prêté peu d'attention aux détails de cette union. Traditionnellement, les représentations hathoriques conjuguent des oreilles animales à un visage humain. On remarque aussi, entre autres, que, chez les Lagides et dans les royaumes des diadoques, certaines figures divines ou humaines sont parfois dotées d'oreilles animales (M. Fasciato et J. Leclant, *Une tête «ammonienne» du Musée de Cherchel*, in *Mélanges Ch. Picard* [1949], p. 371, n. 4: cf. *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire publiés par l'École Française de Rome* LXI [1949], p. 30, n. 2); au sujet des oreilles animales, cf. encore W. Deonna, *Genava*, IV (1956), p. 7.

(5) La forme générale est celle d'un œil d'oiseau plutôt que d'un œil humain. Peut-être subsiste-t-il, dans le bronze, en particulier du côté droit, quelque trace du motif si caractéristique de la «joue» de faucon, en revanche très bien marqué sur les statuettes Vienne 8227 (pl. VI B), Ashmolean Museum, 1932. 824 (pl. VII A), B. M. 60339 (pl. VII B) et 60342 (pl. VII C). Sur B. M. 60339 et Vienne 8227, les yeux étaient incrustés dans un rebord à petits granatis.

(6) «Les yeux étaient incrustés d'une matière organique ou minérale qui a disparu. Cette matière était sertie dans une monture d'argent dont il reste des traces à l'œil droit.» (Rapport de A. France-Lanord.)

côte, deux rémiges [1] dont la nervure médiane est dessinée avec une grande netteté (pl. I A et II A).

Ce dieu hiéracocéphale aux deux uraei, c'est Montou (fig. 1).

Certes, on peut trouver parfois ce dieu avec un [2] seul uraeus, et à l'époque éthiopienne



Fig. 1. — Montou-Rê, le dieu aux deux uraei, figuré sur un fragment d'entrecolonnement de la colonnade de Taharqa, à Karnak-Nord : retrouvé par les fouilles de l'IFAO (*Karnak-Nord* IV, Texte, p. 85 et fig. 26; Planches, pl. LXXIII A).

[1] Les plumes, aujourd'hui brisées à la partie supérieure, étaient, dans le cas présent, relativement hautes. Assez courtes et trapues dans les représentations les plus anciennes, les plumes de Montou se sont allongées jusqu'à atteindre les dimensions de celles d'Amon (R. Mond et O. H. Myers, *Temples of Armant* [1940], p. 158).

[2] Nous considérons *uraeus* comme du genre masculin. Le mot ne figure ni dans Littré, ni dans le *Dictionnaire général* d'Hatzfeld, Darmesteter et Thomas, ni dans le *Dictionnaire de l'Académie française*, ni dans la *Grande Encyclopédie*, ni même dans W. von Wartburg, *Französisches Etymologisches Wörterbuch* (1957). En revanche P. Larousse, *Grand Dictionnaire universel du XIXe siècle*, t. XVI, *Supplément* (1877), Bescherelle, *Nouveau Dictionnaire National*, t. IV (1887) et le *Larousse du XXe siècle* l'indiquent comme nom masculin. Inconnu de la latinité classique (d'après la vérification qu'a bien voulu faire le Dr W. Ehlers, rédacteur en chef du *Thesaurus Linguae Latinae*, de Munich; cf. seulement «uraeon» désignant la «queue du thon» dans Varron, *Ling.* 5, 77), c'est un terme d'antiquaires, dont il conviendrait d'étudier l'emploi depuis l'époque de la Renaissance.

On trouve dans le *Thesaurus* de R. Estienne, p. 2396 : «Ὁ οὐραῖος, Basiliscus, Horapollon, I, 1. Ὄφιν καλοῦσιν Αἰγύπτιοι οὐραῖον, ὅ ἐστιν Ἑλληνιστὶ βασιλίσκον». Ce passage de Horapollon a été excellemment commenté par J. Vergote et B. Van de Walle dans *Chronique d'Égypte* XVII (*sic*), 35 (1943), p. 41 ; à juste titre, ils ont réfuté la vieille hypothèse qui rapprochait οὐραῖος du copte (bohaïrique) ⲟⲩⲣⲟ «roi», en raison de la traduction βασιλίσκος (déjà dans A. Kircher, *Lingua Aegyptiaca restituta* [1644], p. 587 : repris par Sbordone, *Hori Apollonis Hieroglyphica*, Naples, 1940, p. 2). Se fiant au témoignage de Horapollon et cherchant un terme égyptien dont οὐραῖος serait la transcription, M. le Professeur J. Vergote pense plutôt maintenant à *ꜥrꜥi*, forme démotique de *ỉrt* (hiéroglyphes), la terminaison *-i* tendant sans doute à rendre le *-ay*. Dans un récent courrier (29-XII-1957), il a bien voulu me préciser les points suivants : «Je ne vois pas bien quel est le rapport qui existe entre *ꜥrꜥi* et *ỉꜥr.t*. Les deux dérivent peut-être de la racine *ỉꜥr* «se lever» et viseraient le serpent lové. Il est vrai que celle-ci présente un *l* en copte (ⲁⲗⲉ), mais pour certains mots il y a eu flottement entre *l* et *r*. *ꜥrꜥi-ꜥaráj* s'expliquerait bien comme un participe perfectif actif de ce verbe : «celui qui s'est levé» (cf. ma *Vocalisation*, dans la *Chronique d'Égypte* XXXI, 61 [1956], p. 41-43). Pour le *u* de *ꜥuráj*, je ne vois pas d'autre explication qu'une contamination avec le synonyme *wrr.t*, qui se vocalisait peut-être *warárrat* > *urárre*, féminin d'une formation du type *sáḏámmu* (*ibid.*, p. 34) signifiant éventuellement «celle qui se tourne, qui se tortille» (cf. *Wb.* I, 333, 14 : le fil de la couronne de Basse Égypte). Une certaine confusion entre *ỉꜥr.t.* et *wrr.t* paraît en effet être attestée dans la forme *ꜥrꜥr.t*, variante de *ỉꜥr.t* (*Wb.* I, 42)».

C'est parce qu'ils considéraient οὐραῖος comme dérivant de formes égyptiennes féminines que G. Maspero et l'ensemble des égyptologues français ont écrit «*une* uraeus»; (cf. G. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique* I [1895], p. 33, n. 2 : «*Aourâit, ourâit*, transcrit en grec οὐραῖος»).

En dépit de l'autorité des savants qui assignent une origine égyptienne à οὐραῖος (A. Wiedemann, *Sammlung altaegyptischer Wörter* [1883], p. 34 : A. Erman, *ZÄS* 46 [1909], p. 102 s.[.: J. Vergote et B. Van de Walle, *l. l.*; E. Drioton, *ASAE* XLIII [1943], p. 344 : L. Keimer, *Histoires de serpents*, in *Mémoires présentés à l'Institut d'Égypte* L [1947], p. 7, 8, 12; G. Lefebvre, *L'amour de l'Art*, 28e année [1948], p. 175), nous nous permettons d'exprimer quelques réserves.

Tout d'abord, on remarquera que dans les décrets en

elle-même[1], attentive cependant sur ce point pour des raisons que nous rappellerons dans un instant Mais c'est là un cas relativement rare et Montou est traditionnellement figuré avec deux uraei[2], détail de son iconographie[3] auquel on n'a pas prêté suffisamment attention[4]. Aussi Montou reçoit-il l'épithète de *wsrty* «celui des deux uraei»[5] et le désigne-t-on comme , *Ḥr wsrty* «Horus aux deux uraei»[6]. Le dieu faucon par excellence est lui-même, de longue date, en rapport avec les deux uraei[7]; ceux-ci, en plusieurs occasions, apportent leur aide décisive à Horus[8].

Il conviendrait sans doute de préciser la signification du double uraeus, dont l'iconographie apparaît fort riche[9]. Les *Ouadjty*, «les deux uraei», sont d'ordinaire Ouadjet et Nekhbet[10], la déesse-serpent

hiéroglyphique, démotique et grec (F. Daumas, *Les moyens d'expression du grec et de l'égyptien*, Le Caire 1952, p. 218), *ỉrt/ꜥrꜥi* n'est jamais rendu par *οὐραῖος*, mais par *βασιλεία* (Canope 56 [*mḥnt/ꜥrꜥi*); 63 [: *ꜥrꜥi*]; l'uraeus est l'«emblème royal» par excellence): par *ἀσπιδοειδὴς βασιλεία* (Canope 62 [: *ꜥrꜥi*], Memphis (Rosette) 44 [(*wrrty*), *ꜥrꜥiw*]); enfin par *ἀσπίς* tout simplement (Memphis 43 [*wnwt; ꜥrꜥi*]); c'est, notons-le au passage, *ἀσπίς* (et, en latin, *aspis*), et non pas *οὐραῖος* (uraeus), qui, chez les auteurs anciens (*e. g.* Plutarque, *De Iside et Osiride* 74; Apulée, *Métamorphoses* XI, 4), désigne le serpent (vipère *haje* ou cobra) que les traducteurs modernes rendent souvent par *uraeus*. — Ensuite et surtout, *οὐραῖος* peut être tout naturellement rapproché de *ἡ οὐρά*, «la queue»; l'adjectif *οὐραῖος, α, ον* «caudal», est d'un emploi courant (Liddell-Scott, *A greek-english Lexicon* II, 1272); *τὸ οὐραῖον* signifie «la queue», «l'extrémité» (cf. en latin, *supra*, «uraeon», «queue de thon»). — Il n'est d'ailleurs pas exclu d'admettre une assimilation ou une attraction analogique avec l'une des appellations égyptiennes que nous transcrivons d'après l'hiéroglyphique *ỉrt* ou *wrrt*.

Quoi qu'il en soit de l'étymologie adoptée, *uraeus* ne peut être, en toute rigueur, que masculin, comme son prototype grec *ὁ οὐραῖος*. — Si, après que l'attention a été attirée sur ce point, l'ensemble des égyptologues persistait cependant à employer *uraeus* au féminin, ce serait affaire d'usage et il conviendrait de se rallier à l'habitude commune.

[1] Cf. *e. g.* le linteau Caire J. E. 39402 provenant de la chapelle d'Osiris Padedankh; inédit; conservé au Musée du Caire à R. 30 W. 1 : cette chapelle est un monument d'association de Taharqa et de la Divine Adoratrice Chepenoupet: cf. G. Legrain, *ASAE* IV (1903), p. 181-184.

[2] C'est sans doute pour insister sur l'importance des deux *uraei* que ceux-ci étaient rapportés dans une matière vraisemblablement différente sur un groupe en pierre verte où la statuette du dieu est présentée par l'image de Ramsès IV: il ne subsiste aujourd'hui que la place de l'encastrement (P. Barguet, J. Leclant, C. Robichon, *Karnak-Nord* IV [1954], p. 145 et pl. CXXII).

[3] Lorsqu'il est représenté comme un taureau, Montou reçoit aussi les deux uraei : ainsi sur la statue Inv. Médamoud 2209 = Louvre E. 12922 (F. Bisson de la Roque, *Médamoud 1926* [*FIFAO* IV, 1927], p. 112, fig. 63; Ch. Boreux, *Guide-Catalogue* II [1932], p. 491, pl. LXIX; J. Vandier, *Musée du Louvre. Le département des Antiquités égyptienne* (Paris [1948], p. 80, pl. XVI, 2), et sur la statue Inv. Médamoud 2208 = Caire J. E. 50033 (F. Bisson de la Roque, *Médamoud 1926*, p. 112 et pl. VI); dans les deux cas le dieu foule aux pieds les Neuf-Arcs. Le taureau Bouchis était aussi paré du double-uraeus; cf. les momies de l'animal sacré (R. Mond et O. H. Myers, *The Bucheum* III [1934], pl. VII) et les fragments de nombreuses stèles (*ibid.*, pl. XXXVII et suiv.).

[4] Daressy, *Statues de divinités*, in *CGC* I, p. 403; H. Kees, *Der Götterglaube im alten Aegypten*², 1956, p. 340.

[5] *Wb.* I, 363, 13; il faut rayer la référence à la stèle d'Aménophis II de Karnak, *Urk.* IV, 1311, l. 2 (cf. E. Edel, *ZDPV* 69, 1953, p. 115 et 127, pl. 1 [photo] et 7 : [et non pas] «Montou thébain»). *Wꜣsty* ou *Ḥr Wꜣsty* est une épithète fréquente de Montou (P. Lacau et H. Chevrier, *Une chapelle de Sésostris Iᵉʳ à Karnak*, Le Caire [1956], p. 173).

[6] *Wb.* I, 363, 14 et G. Legrain, *BIFAO* XII (1916), p. 79-80. Aux exemples cités, ajouter la statue-cube de Djed-Thot-iouf-ankh (P. Barguet, J. Leclant, C. Robichon, *Karnak-Nord* IV [1954], p. 146 et fig. 142), l'inscription de la statuette de Montou Louvre A. F. 588 (*infra*, p. 97, *b*), la porte monumentale de Karnak-Nord (A. Varille, *Karnak* I [1943], p. 3 et Sethe-Firchow, *Urk.* VIII [1957], p. 33, n° 40), ainsi que l'inscription n° 410 de Médamoud (E. Drioton, *Fouilles de Médamoud 1926. Les inscriptions* [*FIFAO* IV, 1927], p. 71, fig. 26, cf. *infra*, p. 87, n. 14). Sethe (*Amun und die acht Urgötter* [1929], p. 9 et n. 2) suppose un jeu de mots avec *Ḥr-wꜣsty*, «Horus thébain».

[7] Inscription d'Ahmose, *Urk.* IV, 16, l. 13-14.

[8] *Edfou* VI, 114, 3-5; 121, 4-5; 127, 7 et suiv.: cf. M. Alliot, *Le culte d'Horus à Edfou* II (1954), p. 732, 735, 755; à propos de ces textes, S. Sauneron et J. Yoyotte (*BIFAO* L [1952], p. 178, 181, n. 3) ne manquent pas de rappeler que le double uraeus est précisément l'emblème de la monarchie de Kouch (cf. *infra*, p. 79).

[9] Cf. *e. g.* les références récemment groupées par W. Deonna, *Artibus Asiae* XVII (1954), p. 273-274.

[10] G. Maspero, *Mémoire sur quelques papyrus du Louvre* (1883), p. 82 et suiv.; Selim Hassan, *Hymnes religieux* (1930), p. 178-179; E. Otto, *Die Lehre von den beiden Ländern Aegyptens in der ägyptischen Religionsgeschichte*, in *Studia Aegyptiaca* I (1938), p. 21-22.

de Basse Égypte et la déesse-vautour de Haute Égypte [1]. Ils sont fréquemment adjoints au disque solaire [2]. Mais ils peuvent être aussi Shou et Tefnout [3].

Comment le double-uraeus peut-il être en liaison avec Montou au point d'être la caractéristique essentielle de l'iconographie de ce dieu ? La question semble, à l'heure actuelle, encore bien difficile à résoudre. Dieu-faucon, comme Horus, Montou a pu recevoir l'attribut du double-uraeus pour la même raison que celui-ci : Horus, dieu royal, se trouve le garant d'unité du Double-Pays.



Fig. 2. — Édifice de Taharqa, près du Lac Sacré, paroi est. Tête de Pharaon éthiopien, Chabaka sans doute [4].

En certains de ses aspects, Montou se trouverait, lui aussi, en rapport avec la dualité constitutive de l'Égypte [5]. Il reçoit par exemple l'épithète de «roi du Double-Pays» [6]. Sa parèdre est Rattaouy, «le soleil du Double-Pays». Lorsque sur la paroi est de la facade de la chapelle d'Osiris-Heqadjet [7], à l'Est de Karnak, Amon tend à Chabataka la *harpé* et la longue tige des panégyries, il lui déclare :

«Je t'accorde que ta puissance (soit) comme celle de Montou le Vaillant, les deux divinités étant en ton pouvoir. Je t'accorde le Sud pour ta couronne blanche et le Nord pour ta couronne rouge, comme Rê éternellement.»

Certes, dans ce texte, que nous venons de traduire, de façon neutre, «les deux divinités» [8], peuvent être Horus et Seth [9] plutôt que les deux uraei. Quoi qu'il en soit de cet exemple particulier, il

[1] Le duel *a potiori* (cf. H. Grapow, *ZÄS* 75 [1939], p. 134-135), aboutit à donner ici une curieuse prééminence au Nord sur le Sud.

[2] K. Sethe, *Urgeschichte* (1930), p. 129, § 157; A. H. Gardiner, *JEA* 30 (1944), p. 48-50.

[3] *T. Pyr.*, § 804 *a*; A. Erman, *Hymnen an das Diadem* (Berlin 1911), p. 44; C. de Wit, *Le rôle et le sens du lion* (Leiden 1951), p. 115.

[4] Le côté est de l'édifice de Taharqa du Lac était sans doute masqué par une rampe donnant accès à la partie supérieure (J. Leclant, *BIFAO* XLIX [1950], p. 191, n. 4; *Orientalia* 19 [1950], p. 366; 20 [1951], p. 466); c'est pourquoi, sur ce bloc de remploi provenant sans doute d'une construction de Chabaka, le double uraeus n'a pas été martelé.

[5] Cf. E. Otto, *Die Lehre von den beiden Ländern Aegyptens in der ägyptischen Religionsgeschichte*, in *Studia Aegyptiaca* I (1938).

[6] *E. g.* sur la table de culte de Sésostris III (*Médamoud 1929* [*FIFAO* VII, 1930], p. 88). Mais plusieurs autres dieux sont aussi qualifiés de *nswt-tꜣwy* : Amon, Osiris, Arsaphès (*Wb.* II, 327, 11; L.-A. Christophe, *Les divinités du Papyrus Harris* I, in *ASAE* LIV, 2 [1957], p. 362, n. 2) et surtout Ptah (*Wb.* II, 327, 12: M. Sandman-Holmberg, *The god Ptah* [1946], p. 83 et suiv.). — On notera que *Mntw-m-tꜣwy*, «Montou (est) dans le Double-Pays», est une épithète spécifique de Ramsès II : elle figure en particulier dans le nom d'un des colosses de culte de ce roi (J.-J. Clère, *Kêmi* XI, [1950], p. 27 et suiv. et Labib Habachi, *ASAE* LII, 2 [1954], p. 516-550); elle se retrouve sur des monuments postérieurs (cf. en particulier, J. Yoyotte, *Kêmi* X [1949], p. 87): *Mntw-m-tꜣwy* est aussi un nom propre fréquent au Nouvel Empire (Ranke, *Personennamen* I, 154, 14).

[7] G. Legrain, *Rec. Trav.* XXII (1900), p. 125.

[8] Selon une suggestion de M. M. Alliot, on pourrait aussi tenter d'interpréter comme *idbwy Ḥr* et comprendre «les deux rives d'Horus», c'est-à-dire l'Égypte.

[9] Les deux dieux sont les *psšty.wy*, «les deux des deux parts» (P. Lacau-H. Chevrier, *Une chapelle de Sésostris Ier à Karnak*, p. 119, § 325). Cf. H. Kees, *Horus und Seth als Götterpaar* (*MVÄG*, 1923 et 1924).

semble bien qu'il y ait quelque rapport entre le double-uraeus de Montou et le double-uraeus qui, porté exceptionnellement par quelques souverains [1] à partir du Nouvel Empire [2], fut l'ornement caractéristique des Pharaons de la XXVe dynastie [3] (fig. 2-4), rois d'Égypte et du Soudan [4], puis des souverains de Napata et Méroë [5].



Fig. 3. — Le dieu-faucon et Chabaka face à face. — Bloc réemployé dans l'épaisseur du mur extérieur sud de l'édifice de Taharqa du Lac, à Karnak [6].

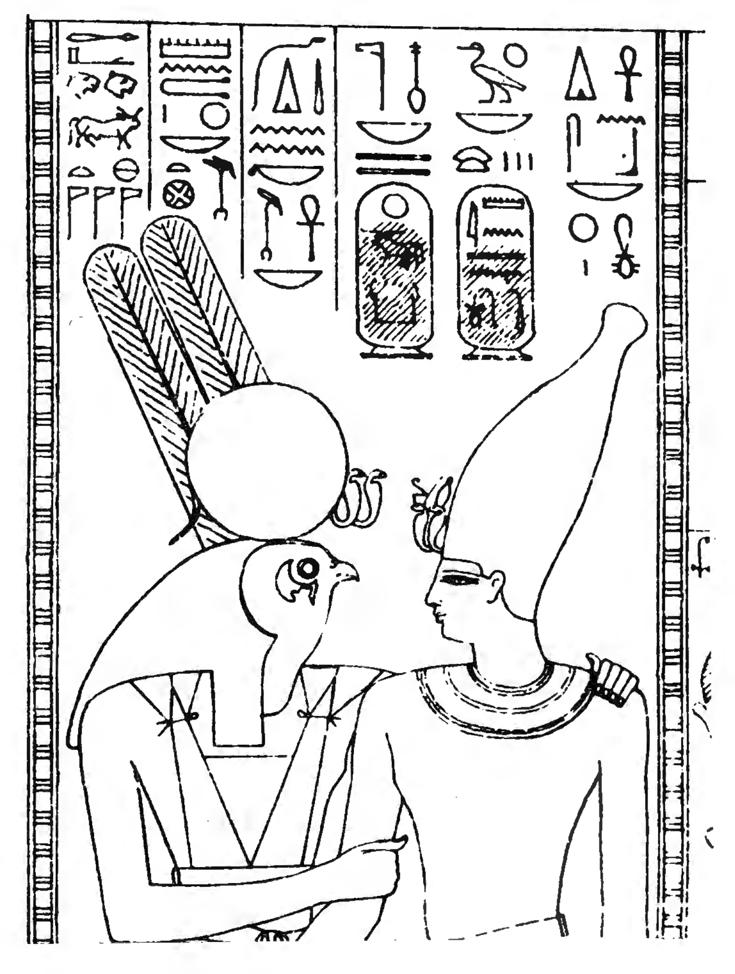


Fig. 4. — Montou et Tanoutamon face à face. — Paroi ouest de la chambre A du temple d'Osiris-Ptah à Karnak-Sud [7]. — Dessin de Mariette, *Monuments divers, Supplément* (1889), pl. 82 [8].

[1] En revanche, le double-uraeus est fréquent dans les coiffures de reines (G. Roeder, *Statuen aegyptischer Königinnen*, in *MVÄG* 37 [1932], p. 26 et 81). Chez les déesses, le double-uraeus est caractéristique de la couronne de Neith (G. Roeder, *Aegyptische Bronzefiguren*, p. 222, § 268-269; fig. 263, 265, 266).

[2] Le double-uraeus se rencontre très exceptionnellement dans les coiffures de certains rois : Akhenaton (cf. Caire 42089 = G. Legrain, *CGC* I, pl. LIV); Ramsès III (Lepsius, *Denkmäler* III, pl. 215); Hérihor sur un papyrus inédit du Musée du Louvre, comme me l'a signalé amicalement P. Barguet. Il n'y a pas lieu de tenir compte ici de la statue Caire C. G. 42010, qui est celle d'un souverain éthiopien (J. Yoyotte, *Revue d'Égyptologie* 8 [1951], p. 220, n. 2).

[3] J. Leclant, *BIFAO* XLIX (1950), p. 187 et suiv. Lors de l'exécration des rois du Sud sous Psammétique II, en même temps qu'on arasait les noms des cartouches (J. Yoyotte, *Revue d'Égyptologie* 8 [1951], p. 215-239), on s'acharna à marteler l'uraeus additionnel (J. Leclant, *Orientalia* 19 [1950], p. 369; *BIFAO* XLIX [1950], p. 187-190; pour divers exemples en ronde-bosse, S. Sauneron et J. Yoyotte, *BIFAO* L [1952], p. 193). Ramenant l'attribut frontal à l'unicité, on transformait automatiquement une effigie éthiopienne en celle d'un traditionnel souverain d'Égypte.

[4] Dans l'Empire kouchite, qui réunissait l'Égypte et les vastes territoires au Sud de la cataracte, la dualité égyptienne (cf. *supra*, p. 78, n. 5 sq.), reçut une interprétation nouvelle et s'appliqua désormais à l'union de l'Égypte proprement dite et de Kouch.

[5] Si on trouve le double-uraeus en complément des couronnes de types divers que peuvent porter les souverains «éthiopiens», c'est surtout l'ornement obligé de leur «coiffe» : une sorte de bonnet qui enserre très étroitement la nuque, entouré lui-même d'un épais bandeau, qui sans doute le maintient; c'est la coiffure de couronnement et de guerre, l'équivalent en quelque sorte de la «couronne bleue» ignorée de ces pharaons (cf. H. W. Müller, *ZÄS* 80 [1955], p. 53).

[6] Cet édifice au nom de Taharqa est constitué de blocs remployés provenant d'une construction de Chabaka (J. Leclant, *Orientalia* 19 [1950], p. 366 et *BIFAO* XLIX [1950], p. 181-192, 4 fig., 4 pl.); de tels blocs étant masqués à l'intérieur même du mur, les deux uraei ont été évidemment préservés, lors du martelage général ordonné à l'époque de Psammétique II.

[7] Porter-Moss, *TB* II, p. 95.

[8] Pour la description correspondant à ce dessin, cf. *Monuments divers recueillis en Égypte et en Nubie par A. Mariette-Pacha*, texte de G. Maspero (Paris 1889), p. 27. On trouvera une photographie partielle de ce relief (à l'exclusion de la partie supérieure) dans G. Jéquier, *Les temples ramessides et saïtes de la XIXe à la XXXe dynastie* (Paris 1922), pl. LXXVI,

LE SOCLE

Le socle constitue un parallélépipède rectangle de 10 cm. 5 de long sur 5 cm. de largeur et 3 cm. 7 d'épaisseur [1].

Le *dessous* a été simplement poli. On y note, au milieu du champ, les deux signes et o superposés, sorte d'essai du graveur, sans doute [2] (pl. III A).

Chacun des quatre *côtés* compose un tableau encadré d'un double filet avec motif alterné de quatre traits et d'un petit cercle.

a. A l'*avant* (pl. III B et C) figurent côte à côte trois cartouches, surmontés chacun de la double-plume avec disque solaire; ils sont accostés d'une part de la déesse-serpent Ouadjet, de l'autre de la déesse-vautour Nekhbet.

Le cartouche du centre repose sur le signe de *sm3-t3wy* [3]. Il renferme [4] le nom d'« Amon-Rê maître des trônes du Double-Pays » [5].

Les deux cartouches latéraux, dont les signes font face respectivement vers le centre de la composition, contiennent chacun le nom d'une Divine Adoratrice précédé de son principal titre [6]. Ils sont figurés au-dessus du serekh; à l'intérieur de la façade, les deux vanteaux de la porte du palais sont fermés par le double lien d'une serrure: détail finement précisé.

Cartouche de gauche : « La Divine Adoratrice Chepenoupet ». est une graphie fréquente du

3. Dans le temple d'Osiris-Ptah, la suppression du double-uraeus n'a pas été systématique; pour le martelage des cartouches, cf. J. Yoyotte, *Revue d'Égyptologie* 8 (1951), p. 223 (n° 53) et 224 (n° 65).

(1) « Le socle est formé de plaques de cuivre rouge d'un peu plus de 1 mm. d'épaisseur, parfaitement assemblées, à tel point qu'aucune trace de soudure n'est visible.

« Le décor et les inscriptions étaient recouverts d'une couche épaisse d'oxydes qui ont été enlevés dans un bain décapant. Après nettoyage et brossage, il a été possible de retrouver les gravures peu altérées, sauf sur le dessus du socle, qui présente des traces d'usure très nettes à la partie avant, comme s'il avait été fréquemment frotté ou astiqué. En revanche, sur la face avant, la gravure est restée parfaitement nette. Après décapage, le métal a été très légèrement poli pour rendre les gravures plus lisibles.

« L'intérieur du socle est rempli d'une matière minérale grise, sorte de ciment ayant subi un chauffage élevé au moment de la soudure des faces, si bien qu'elle est devenue extrêmement dure. » (Rapport de A. France-Lanord.)

(2) Il semble plus difficile d'admettre, en cet endroit du moins, qu'il s'agisse des vestiges d'une inscription qui aurait été, partout ailleurs, grattée.

(3) Sur la symbolique du *sm3-t3wy*, cf. H. Schaefer, *Die Vereinigung der beiden Länder. Ursprung, Gehalt und Form eines ägyptischen Sinnbildes im Wandel der Geschichte*, Mitt. des Deutschen Instituts für Aeg. Altertumskunde in Kairo 12, 2, 1943, p. 73-95.

(4) A l'époque éthiopienne, c'est d'ordinaire le nom d'Osiris qui apparaît à l'intérieur d'un cartouche (cf. *Aegyptologische Studien H. Grapow*, Berlin 1955, p. 199, n. 1; à cet inventaire, ajouter la base du British Museum 713, dans le cartouche central de laquelle il faut lire (*sic*), *Wsir-wnn-nfr-p3-ḥpy*, en rectifiant les indications données dans *Guide to the Egyptian Galleries. Sculpture*, 1909, p. 220, n° 795); le cartouche d'Osiris peut reposer sur la corbeille (cf. cuve J.E. 31885 [*JNES* XIII, 1954, p. 158, pl. IX et X] et base B. M. 713), ou sur un serekh (axe du linteau de la chapelle d'Osiris *p3-wšb-i3d*, *Aegyptologische Studien H. Grapow*, fig. 1, p. 198). On retrouvera dans un cartouche le nom d'Amon-Rê (plus précisément , Amon-Rê-Kamoutef) sur le socle de la belle statuette du British Museum 60042 (cf. *infra*, p. 89 et fig. 9).

(5) Sur cette désignation du maître de Karnak, cf. *infra*, p. 83 et 92.

(6) On trouve parfois l'un des titres de la Divine Adoratrice en compagnie de son nom, à l'intérieur du cartouche. Lorsque deux Divines Adoratrices — la « mère » défunte et sa « fille » en fonction, ou encore la « mère » et la « fille » associées — sont mentionnées en parallélisme et que chacune d'elles est désignée par un seul titre, il semble que *dw3t-ntr* « l'adoratrice du dieu », soit réservé à la plus jeune, tandis que , « l'épouse du dieu », et , « la main du dieu », s'appliquent à sa « mère » adoptive généralement déjà décédée (cf. Sander-Hansen, *Gottesweib*, p. 15); c'est le cas ici (cf. l'inscription du socle).

nom de cette princesse; l'emploi de la forme cursive — pour ⁓ est courant sur les monuments de la XXVe dynastie et à Napata (cf. mes *Enquêtes sur les sacerdoces et les sanctuaires* [1954], p. 114, cf. p. 40, 53 et 61; M. F. L. Macadam, *Kawa* I [1949], p. 90, n. *b*). L'insertion du titre de [hieroglyphs] à l'intérieur du cartouche de Chepenoupet est en revanche assez rare.

Il s'agit ici, comme le montre l'inscription du dessus du socle, de Chepenoupet II, la fille de Piankhy, adoptée par Aménirdis l'Ancienne; contemporaine de Taharqa son frère (689-663 av. J.-C. env.), elle dut résilier ses fonctions lors de l'adoption de Nitocris (an IX de Psammétique Ier, soit 656 av. J.-C.) (1).

En arrière du cartouche de Chepenoupet, la déesse-serpent Ouadjet, coiffée de la couronne rouge, tend vers les plumes qui surmontent le cartouche, le sceptre *wꜣs* qui passe à travers l'anneau *šn*. Le nom de la déesse n'a pas été gravé, faute de place sans doute. Elle est figurée sous forme d'un serpent lové sur une corbeille juchée sur une tige de papyrus. De chaque côté de cette dernière sont répartis (2) les signes de l'inscription [hieroglyphs] : «(Puisse-t-il) être doué de vie, stabilité et force, comme Rê».

Cartouche de droite : «La main du dieu Aménirdis».

Dans le nom de cette princesse, il ne convient sans doute pas de chercher une nouvelle mention de la fille de Taharqa, Aménirdis la Jeune. Il doit s'agir d'Aménirdis l'Ancienne, fille de Kachta, qui entra en fonctions dès l'époque de Kachta-Piankhy, antérieurement à 715 et vécut au moins jusqu'au règne de Chabataka (701-689 env.).

La graphie [hieroglyphs] se rencontre fréquemment pour cette princesse. L'intrusion d'un [hieroglyph] superfétatoire est courante à la Basse Époque (*e. g.* R. A. Caminos, *JEA* 38, 1952, p. 52; J. Leclant, *Enquêtes*, 1954, p. 50).

L'insertion du titre [hieroglyphs] à l'intérieur du cartouche est assez rare. Au sujet du sens et de l'emploi de ce titre «la main du dieu», cf. Erman, *Sitzungsber. Berlin* XLV, 1916, p. 1144; C.E. Sander-Hansen, *Das Gottesweib des Amun* (1940), p. 11; L.-A. Christophe, *Karnak-Nord* III (1951), p. 46. Comme l'a dit, en résumé, G. Lefebvre (*Histoire des Grands Prêtres d'Amon de Karnak*, 1929, p. 37), ce titre «fait allusion à l'acte sauvage d'Atoum, le démiurge solitaire dont la main donna naissance à Shou et Tefnout, selon la théologie d'Héliopolis (*Pyr.* 1248, *a-d*)»; de façon semblable, la déesse associée à Atoum s'appelait [hieroglyphs], *drt.f* «sa main». Cette désignation définit la fonction essentielle des Épouses du dieu, chargées de le maintenir en vigueur perpétuelle et d'assurer ainsi la continuité de la force créatrice à travers le cosmos; cf. J. Leclant, *Mitt. d. Deutsch. Arch. Inst.*, Abt. Kairo 15, 1957 (= Festschrift H. Junker), p. 168-169.

Derrière le cartouche, la déesse-vautour Nekhbet, coiffée d'une couronne blanche flanquée de deux plumes, tend le sceptre *wꜣs* qui passe à travers l'anneau *šn* qu'elle tient dans ses griffes. Son nom est écrit dans l'angle de la composition, au-dessus d'elle : [hieroglyphs]. La déesse est perchée sur une corbeille juchée sur la tige de la plante du Sud, qui est flanquée des signes de la légende [hieroglyphs].

Le motif de Ouadjet-serpent et Nekhbet-vautour tendant le sceptre *wꜣs* à des cartouches est fréquent dans la décoration de l'époque éthiopienne; on se reportera aux motifs des colonnades de Taharqa à Karnak-Est (*BIFAO* LIII, 1953, p. 162-170) et à Karnak-Nord (*Karnak-Nord* IV 1954, p. 103 et pl. LXXXIX, bloc A 60); cf. également *Cahiers techniques de l'Art*, Strasbourg, X, 1957, p. 33.

b et *c*. À l'intérieur de la bordure constituée par le motif de quatre traits alternant avec un petit cercle (3), chacun des deux *longs côtés* du socle (pl. IV A et B) est décoré de cinq corbeilles dont la

(1) Le règne de Psammétique Ier serait de 664 à 610, et non pas de 663 à 610 (cf. R. A. Parker, *Mitt. d. Deutsch. Arch. Inst.*, Abt. Kairo, 15, 1957, p. 208-212).

(2) Il faut lire l'une après l'autre chacune des deux colonnes de signes. On notera que, dans une telle composition, l'antéposition honorifique n'est pas observée.

(3) Sur les motifs de bordure, cf. W. M. Flinders Petrie, *Egyptian Decorative Art* (Londres 1895), p. 104-105. La pré-

vannerie est finement détaillée. Sur chaque corbeille est posée une croix de vie (*ʿnḫ*) flanquée de deux sceptres *wꜣs* [1]. Ce motif [2] décoratif est aussi symbolique; on peut lire ☥ 𓌀 𓎟, *ʿnḫ wꜣs nb* «toute vie et force»; le thème de la prospérité [3] s'y trouve affirmé.

d. À l'*arrière,* le socle est décoré du symbole du *smꜣ-tꜣwy* [4] réduit à son schème le plus simple en raison des petites dimensions [5] du monument (pl. III D). Le côté concernant la plante du Sud a reçu l'adjonction d'une plaque de recharge qui n'a pas retenu très nettement la gravure.

Les plantes du Nord et du Sud sont du même côté par rapport à l'axe que sur le devant du socle : ainsi le Sud est à droite de l'axe, le Nord à gauche. On peut donc dire que la statuette était orientée d'Ouest en Est : le sanctuaire où elle était placée était ouvert vers l'Est.

Le *dessus* du socle (pl. V A et B) comporte à l'avant un texte de 6 lignes d'hiéroglyphes; puis, entre deux bandes de fleurettes, une zone où sont alignés neuf arcs, sur lesquels était fichée la statuette du dieu; à l'arrière enfin une ligne de texte. Par suite d'un défaut dans le laminage de la plaque, il a fallu remettre une «pièce», à la hauteur du premier arc et de la première ligne du texte de l'avant; celle-ci a disparu avec le décor et les signes qu'on y avait gravés; une pièce du même genre, mais très petite, est encore décelable, en place, dans la troisième ligne du texte.

→ [texte hiéroglyphique] (α)

(α) Cf., dans le commentaire de cette inscription, la remarque **m**.

«(1) Paroles à dire (**a**) : Amon-Rê maître des Trô[nes du Double-Pays] (**b**) qui préside à Ipet-sout (**c**), (2) le dieu grand (**d**), maître du ciel. Puisse-t-il donner toute (**e**) vie, force et stabilité, toute (**e**) santé (**f**), (3) toute joie. La Divine Adoratrice, l'épouse du dieu, celle qui s'unit au dieu (**g**), (4) Chepenoupet (**h**) vivante à jamais, dont la mère (**i**) est la Divine Adoratrice, l'épouse du dieu, (5) la main du dieu (**j**), Aménirdis, juste de voix, vivant à jamais (**k**) comme Rê, (6) fille (**l**) du roi, maître du Double-Pays, Kachta (**m**), juste de voix».

a. La graphie [hiéroglyphes] est bizarre. On a déjà relevé des irrégularités dans les graphies de *ḏd mdw* et *ḏd* à l'époque éthiopienne (J. Leclant, *Enquêtes* [1954], p. 18). Sans doute faut-il lire ici *ḏd mdw in;* le remplacement mécanique de *ḏd mdw* par

sente bordure, avec alternance de traits parallèles répétés et de petits cercles, se retrouve sur plusieurs documents voisins de notre époque : au pourtour de la partie circulaire du contrepoids d'une égide en métal, British Museum 38225 (inédit, semble-t-il); au pourtour d'un rond de menat, Berlin 14545 (G. Roeder, *Aegyptische Bronzefiguren,* p. 473, pl. 65 *a*).

[1] Le même motif décore les deux longs côtés et l'arrière du socle de la statuette Louvre A.F. 588 = N. 3732, si proche, à tant de points de vue, du monument du Musée Rodin; cf. aussi la décoration de Caire n° 39379 (G. Daressy, *Statues de divinités. CGC,* p. 347 et pl. LXIII).

[2] Cf. la décoration des colonnes de Karnak-Nord (*Karnak-Nord* IV, 1954, p. 103) et Karnak-Est (*BIFAO* LIII, 1953, p. 162) et de la porte jubilaire du temple de Ptah à Karnak (deuxième porte au nom de Chabaka, P.-M., *TB,* II, p. 66-67 : H. H. Nelson, *Key-Plans showing locations of Theban temple decorations* [*OIP* LVI, Chicago 1941], pl. X, fig. 1).

[3] Les faces latérales du socle Louvre A.F. 1670 (aux noms des Divines Adoratrices Nitocris et Ankhnesneferibrê), longues de 29 cm. 6, sont décorées de défilés de figures d'abondance (J. Monnet, *Revue d'Égyptologie* 10, 1955, p. 37-40, pl. 2, et fig. 1, B et C). Sur le socle de moindre dimension (longueur 11 cm. 6) de la statuette British Museum 60042 au nom d'Ankhnesneferibrê (cf. *infra,* p. 89), on trouve une décoration du même type, mais plus réduite.

[4] Cf. *supra,* p. 80, n. 3.

[5] La face postérieure du socle Louvre A.F. 1670, large de 10 cm. 4 et haute de 6 cm. 2, présente des traces du rite *smꜣ-tꜣwy,* effectué, semble-t-il, par Horus et Thoth (J. Monnet, *ibid.,* p. 38, pl. II A et fig. 1, A); de chaque côté, des colonnes d'hiéroglyphes précisent le sens du rite : «Je t'accorde que tous pays et toutes contrées soient sous tes sandales». — On rencontre aussi le *smꜣ-tꜣwy* en arrière du soubassement et du socle proprement dit de la statuette British Museum 60042 (cf. *infra,* p. 89).

ḏd mdw în est courant (cf. O. Masson et J. Yoyotte, *Objets pharaoniques à inscription carienne* [*Bibl. d'Étude IFAO* XV, Le Caire 1956], p. 26, n. 5, à propos de la stèle du Musée historique cantonal de Lausanne, nº Inv. 4727). On lit aussi en tête de la formule du socle à incrustations nº 3494 du Musée Kestner à Hanovre (dont la photographie m'a été amicalement communiquée par M[lle] I. Woldering).

b. *Nb nswt tȝwy* «maître des Trônes du Double-Pays», c'est-à-dire «maître de Karnak», est un titre très fréquent d'Amon; sur des monuments d'époque éthiopienne, je l'ai relevé plus de quarante fois. Il définit essentiellement la souveraineté locale du dieu à Karnak, Louxor, Médinet Habou.

c. C'est à Karnak uniquement que l'épithète *nb nswt tȝwy* est suivie de celle de *ḫnty ỉpt-swt*, «qui préside à Ipet-sout», autre nom de Karnak. J'ai relevé les graphies suivantes : (2 cas), (1 cas), (2 cas). On trouve aussi (abaque d'une colonne non en place, de l'édifice de Taharqa du Lac) et , var. (Médinet Habou, façade du pylône éthiopien du petit temple, texte du bord des mâts).

d. L'épithète générale *nṯr ʿȝ*, «dieu grand», est exceptionnelle pour désigner Amon à l'époque éthiopienne[1]. La souveraineté cosmique du dieu est affirmée parfois par l'épithète *nb pt*, «maître du ciel».

e. Dans , le *t* est superfétatoire, cf. *supra*, p. 81.

f. Dans *snb*, le signe présente la forme caractéristique de l'époque éthiopienne, avec un mollet très court et un pied très allongé (J. Yoyotte, *Biblica* 37 [1956], pl. II D et p. 468).

g. Écrit ici sans la marque habituelle du féminin, *ḫnmt-nṯr* est un titre relativement rare des Divines Adoratrices. Aménirdis I[re] est qualifiée de au temple d'Osiris-Heqadjet (*Rec. Trav.* XXII, 1900, p. 126). Le titre est développé en , «celle qui s'unit à Amon dans Thèbes», sur une statuette d'Ankhnesneferibrê (L.-A. Christophe, *Karnak-Nord* III, p. 46). On trouve aussi «celle qui rejoint le dieu» (épithète d'Aménirdis I[re] à la chapelle d'Osiris-Heqadjet) et *smȝt-ḥʿw-nṯr*, «celle qui rejoint les chairs du dieu» (Statue d'Aménirdis I[re], Caire J. E. 67871 = Labib Habachi, LI, 1951, p. 456-458 et pl. IV A et B), (Nitocris; Christophe, *Karnak-Nord* III, p. 45-46).

h. est une graphie perturbée du nom de Chepenoupet; je ne crois pas l'avoir rencontrée ailleurs.

i. La filiation de Chepenoupet n'est pas indiquée par rapport au roi Piankhy, son père charnel, l'illustre conquérant, mais par rapport à sa mère adoptive, la Divine Adoratrice Aménirdis. Comme il est d'usage dans les titulatures des Divines Adoratrices et des «chanteuses consacrées d'Amon» (*ḥswt nt ḫnw n ʾImn*), la relation qui unit l'adoptante et l'adoptée est définie par l'expression *mwt.s* (cf. J. Leclant et J. Yoyotte, *BIFAO* LI [1952], p. 38, n. 1).

j. Sur ce titre, cf. *supra*, p. 81.

k. *ʿnḫ dt*, «vivant éternellement», s'applique ici sans conteste à une personne décédée. On comparera après le nom de Piankhy évidemment décédé (statue B.M. 24429 de l'an 15 de Chabaka = J. Leclant, *Enquêtes* [1954], p. 23); *ʿnḫ, wḏȝ, snb* après le nom de Chabaka décédé (sur un papyrus de l'an 6 de Taharqa, Louvre E. 3228 *c*). Sur la présence de l'épithète «vivant» après le nom d'un souverain décédé, cf. P. Smither, *JEA* XXV (1939), p. 37; T. Säve-Söderbergh, *Aegypten und Nubien* (Lund 1941), p. 142, n. 2; J. Barns, *Kush* II (1954), p. 14-21 (2ᵉ période intermédiaire); J. Leclant, *Enquêtes* (1954), p. 23. La forme du signe doit être remarquée.

l. De nombreuses inscriptions présentent Aménirdis l'Ancienne comme la fille de Kachta, dont le nom est généralement martelé (J. Yoyotte, *Revue d'Égyptologie* 8 [1951], p. 217-218).

m. Les signes notant le nom de Kachta ont été regravés, mais je n'ai pas pu bien comprendre le motif de la modification. Peut-être le signe *kȝ* avait-il été primitivement prévu de plus grande dimension, à moins que l'on n'ait gravé le rectangle du *š* directement sous le *kȝ*, par erreur. L'actuel signe du *š* semble surmonter deux signes *tȝ*; l'un des deux représente-t-il un état antérieur de la gravure? Tous deux doivent-ils se lire? En tout cas, il semble impossible de reconnaître un signe . On comparera les deux graphies suivantes du nom de Kachta : sur un fragment de stèle cintrée recueilli à

[1] Je l'ai notée pour Horus, Horus Behdéty, Khnoum, Min, Montou, Osiris, Osiris-Ptah-Nebankh, Onnophris, Rê-Horakhty.

Éléphantine et conservé au Musée du Caire J. E. 41013 (ma copie; cf. GAUTHIER, *LR* IV, p. 5 (I)); sur une caisse de momie du British Museum (GAUTHIER, *LR* IV, p. 7, en note).

On note dans ce texte quelques anomalies d'écriture, dont témoignent les graphies : (l. 1), (l. 3), (l. 4), (l. 4), (l. 5).

La composition du texte est assez curieuse. Après l'incipit : «Paroles à dire» (cf. *supra*, rem. a), suivent le nom et les titres du dieu, puis une formule de souhaits; ceux-ci sont apparemment destinés à la Divine Adoratrice, mais le lien n'est exprimé par aucune préposition; le nom de la Divine Adoratrice est suivi par celui de sa mère adoptive, dont on indique la filiation paternelle.

A la partie arrière du dessus du socle se trouve une ligne de texte, tournée en sens inverse de l'orientation générale du monument (→), «(Son) loué, (son) aimé, son favori (n), le serviteur d'Amon (o), Ankhpafhery (p)».

n. Faut-il lire *ḥsy mry ḥm.f*, «le loué et l'aimé de Sa Majesté» ou *ḥsy(.f)* [1] *mry(.f) imꜣ.f* [2], «(son) loué, (son) aimé, son favori»? La forme du signe inviterait à proposer la première lecture *ḥm*, mais l'interprétation générale engagerait plutôt à retenir la seconde hypothèse *imꜣ*.

Il existe en effet une formule *ḥsy mry* [3], ou sous une forme developpée *ḥsy mry imꜣ* (var. *ḥsy imꜣ mry*), servant à introduire le nom du dignitaire qui a effectué une dédicace; on marque ainsi l'état de dépendance entre le dédicant et le personnage royal dont le nom figure sur le monument dédié. Grammaticalement, le suffixe qui suit semble se rapporter, selon les cas, au dieu invoqué ou au souverain cité, que ce soit Pharaon ou la Divine Adoratrice.

Ainsi [4] lit-on , *ḥsy.s mry.s imꜣ.s* [5] «son loué, son aimé, son favori», c'est-à-dire «le loué, l'aimé, le favori de la Divine Adoratrice», dans un graffite d'Assouan gravé au nom de Harwa avec les cartouches d'Aménirdis (J. DE MORGAN, *Catalogue des monuments et inscriptions de l'Égypte antique* I, n° 164, p. 38; GAUTHIER, *LR* IV, p. 5 et 10); , «son loué, son favori, son aimé» [6] sur la statuette d'une femme, la Divine Adoratrice elle-même, consacrée par Horsiese, chambellan d'Aménirdis (Caire C. G. 42198 = G. LEGRAIN, *Statues et Statuettes* III, p. 8 et pl. VI); , «son loué et (son) aimé» entre le cartouche d'Aménirdis et la mention de la dédicante, la chanteuse de la résidence d'Amon Ankhchepenoupet, sur un pivot de porte en bronze (British Museum 51059; ma copie; cf. *Guide to the fourth, fifth and sixth Egyptian rooms*, Londres 1922, p. 273-274); , «(son) loué et son aimé», après la titulature de Chepenoupet, et avant la liste des titres du dédicant, sur l'étui de Hor, fils de Pesechouper (Louvre E. 10314 = J. LECLANT, *Enquêtes* [1954], p. 92-93 et pl. XXIV); à la suite de la titulature de Chepenoupet sur le pilier dorsal d'une statuette figurant un Osiris, conservée à University College de Londres [7]. Dans

(1) Le suffixe ne serait noté qu'une fois, comme il arrive souvent avec cette formule (cf. plusieurs des exemples groupés ci-après). Des cas de haplographie à la basse époque ont été cités par H. DE MEULENAERE, *Chr. d'Égypte* XXIX 58 (1954), p. 233, n. 8 et H. WILD, *BIFAO* LIV (1954), p. 197-198 et 212.

(2) La présence du trait sous le *f* ne pose pas de problème. Il y a parfois de tels «traits de remplissage» dans la formule étudiée (cf. parmi les exemples donnés ici, l'étui de Hor, fils de Pesechouper, Louvre E. 10314; la statuette consacrée par Horsiese, Caire C. G. 42198; la statuette d'Aba de Karnak-Nord). Peut-être, comme me le suggère H. de Meulenaere, le trait indique-t-il la répétition du suffixe.

(3) Pour *ḥsy(.f) mry(.f)*, de façon générale, cf. *Wb.* III, 156, 22, depuis le Moyen Empire. L'exemple de la stèle d'Apis n° 18 (*Rec. Trav.* 22, 1900, p. 9-10) n'est pas de l'époque éthiopienne, mais de l'an 28 de Chechanq III. La formule *ꜥk ḥsy pry mry* «entrer en loué, sortir en aimé», attestée à partir du Nouvel Empire, se généralise après la XXVIe dynastie (J. LECLANT et H. DE MEULENAERE, *Kêmi* XIV [1957], p. 39, rem. *w*).

(4) Un exemple rare est celui de la table d'offrandes de Pesdimen (*Enquêtes* [1954] p. 64-65) où, en fin de légende, on lit uniquement «loué, aimé», sans suffixe.

(5) On remarquera les graphies du pronom-suffixe *.s*; la recherche d'un cadrage élégant entraine une sorte de dissimilation qu'on pourrait qualifier de plastique.

(6) La formule se développe avec . On comparera les diverses graphies du pronom-suffixe *.s* avec celles du cas précédent.

(7) Je dois communication de ce document (fig. 5 et 6) à l'obligeance de MM. le Pr W. B. Emery, le Dr A. J. Arkell et M. Burgess; je leur adresse mes remerciements. La hauteur de la partie subsistante de cette statuette en schiste vert est d'environ 0 m. 25; la largeur du pilier dorsal est de 0 m. 031.

tous ces cas, le suffixe féminin *.s* se rapporte à la Divine Adoratrice, sous l'obédience de qui se range celui qui a dédié le monument.



Statuette figurant un Osiris, conservée à l'University College, Londres.

Clichés University College, Londres.

Fig. 5. Fig. 6.

On peut cependant rencontrer aussi le suffixe masculin *.f.* En ce cas, il peut se rapporter au dieu invoqué par le monument, dont la statuette représente l'image. Sur de tels documents, on peut trouver aussi mention de la Divine Adoratrice à la maison de qui appartient le dédicant. Ainsi, sur un socle de statuette trouvée à Karnak-Nord (*Karnak-Nord* IV, 1954, p. 154, fig. 154 et pl. CXXXIV A), le suffixe *.f* qui figure dans le groupe , entre la titulature de Chepenoupet et le nom du dédicant Aba, ne peut que renvoyer à Osiris-Onnophris salué en tête de l'inscription; la statuette, dont il ne reste que la partie inférieure en forme de gaine, était très vraisemblablement celle d'Osiris. Sur un socle en métal, à l'arrière d'une statuette de Khonsou () aujourd'hui disparue, les titres et les noms du dédicant sont introduits par , formule qui se rapporte évidemment au dieu; la Divine Adoratrice est Chepenoupet (socle de métal à incrustations du musée Kestner à Hanovre, n° 3494)[1].

Mais ailleurs le suffixe masculin peut se rapporter au souverain. Ainsi sur une coupe hathorique au nom de Montouemhat, on trouve, dans une suite de titres et d'épithètes flatteuses dont se pare le haut dignitaire, , «le véritable agrément de son maître qui l'aime et le loue comme son favori»[2] (British Museum 1292; cf. J. Leclant, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 54. 1957 = *Festschrift H. Junker*, p. 111-113, pl. I).

Si on lit, sur le socle de la statuette du Musée Rodin, *ḥsy(.f) mry(.f) ỉmꜣ.f*, il faut comprendre «(son) loué, (son) aimé, son favori», le suffixe se rapportant au dieu Amon-Rê-Montou, invoqué sous le nom d'Amon-Rê dans la dédicace et figuré sous la forme de Montou par la statuette. En revanche, si on lit *ḥsy mry ḥm.f*, faut-il reconnaître dans *ḥm.f*, «Sa

[1] Je dois l'amicale communication des photographies de ce document à Mlle I. Woldering; je voudrais lui exprimer ici ma gratitude.

[2] Cf. le texte de la statue Caire C. G. 42198, *supra*, p. 84.

Majesté», le Pharaon [1] contemporain de la Divine Adoratrice Chepenoupet dont se réclame l'inscription dédicatoire [2] ? Il semble difficile d'en décider. On lit en effet sur la statue en albâtre d'Aménirdis Caire 565 [3], dans la formule des souhaits adressés à celui qui prononcera la formule d'offrandes, le texte ci-dessous, qu'il faut sans doute interpréter : «loué et aimé du roi de son temps et d'Osiris maître de vie»; la formule peut donc concerner éventuellement tout à la fois un Pharaon et un dieu.

o. *sdm-ʿš (n) ʾImn* est un titre classique au Nouvel Empire (G. Lefebvre, *Histoire des Grands prêtres d'Amon de Karnak*, p. 43) et bien attesté à l'époque éthiopienne (H. von Zeissl, *Aethiopen und Assyrer,* 1944, p. 69; M. Lichtheim, *JNES* VIII, 1948. p. 163; sur la statue de Pesechouper, *Karnak-Nord* IV, p. 152, fig. 149 = *Enquêtes*, p. 77, 94, 104).

p. Le nom de *ʿnḫ-pꜣf-ḫry* est fréquent à la Basse Époque, cf. Ranke, *Personennamen* I, p. 63, n° 18 et II, p. 346.

La zone centrale du dessus du socle est occupée par une suite de neuf arcs qu'encadre une jolie bordure [4] de fleurettes [5], cinq de chaque côté, reliées les unes aux autres par une sorte de bande mince, au dessin souple [6].

Au-dessus des arcs, foulant de son pied gauche le deuxième et le troisième arc, de son pied droit le septième et le huitième, s'avançait le dieu. Les Neuf-Arcs symbolisent les peuples vaincus [7]. Ils sont

[1] Certains personnages manifestent leur double attachement à la Divine Adoratrice thébaine et au Pharaon d'Égypte en faisant graver les cartouches de l'un et de l'autre sur leurs épaules. Ainsi le grand majordome Akhamenrou sur sa statue Caire J. E. 37346 (J. Leclant, *JNES* XIII, 1954, p. 156 et pl. III) porte sur l'épaule droite et sur l'épaule gauche. Dans les inscriptions d'une de ses statues de Chicago (Oriental Institute n° 14284 = M. Lichtheim, *JNES* VII, 1948, p. 169 et pl. XIII, p. 177-178), Akhamenrou se réclame à la fois de «sa maîtresse», la Divine Adoratrice et d'«Horus», le Pharaon, dans les termes mêmes où l'avait fait avant lui son prédécesseur Harwa (statues VI et VII = *BIFAO* XXX, 1930, p. 808; E. Otto, *Die biographischen Inschriften*, 1953, p. 111 et 151). Ailleurs (statue II = *BIFAO* XXX, 1930, p. 796; E. Otto, *Die biographischen Inschriften*, p. 108 et 153), Harwa met en parallèle les deux pouvoirs dont il semble avoir également relevé : «je fus grand de faveur auprès du roi, d'une position élevée dans le domaine de (ma) maîtresse». — On sait qu'un certain nombre de monuments thébains ont été dédiés conjointement par les Divines Adoratrices et les Pharaons leurs contemporains.

[2] C'est le nom de Chepenoupet qui figure dans l'inscription principale, à l'avant du dessus du socle; son cartouche se trouve à la place d'honneur, sur le rebord avant du socle.

[3] Les textes de ce monument célèbre ont été publiés, mais non pas traduits, par Mariette, *Karnak*, 1875, p. 68-69, pl. 45 *e* et L. Borchardt, *CGC. Statuen und Statuetten*, II, 1925, p. 114-115 et pl. 96.

[4] On trouve aussi des rosettes avec une sorte de bande tressée sur le collier de la statue en métal, avec incrustations, de Karomâmâ, au musée du Louvre (E. Chassinat, *Monuments Piot* IV [1898], p. 22 et pl. III; M. Meurer, *Vergleichende Formenlehre der Ornamentik und der Pflanze* [1909], p. 207) et sur un petit socle à niellures, Caire J. E. 25572, au nom du «grand chef (des Meshouesh) Sheshanq», signalé par Maspero, *ZÄS* 22 [1884], p. 93, § LX; Gauthier, *Livre des Rois* III, p. 308 (en fait, il ne s'agit pas de Sheshanq, le futur souverain de la XXII[e] dynastie, avant son avènement, mais d'un prince du Delta, peut-être le *Susinqu* de *Pasiru* des documents assyriens [670 av. J.-C.]) et W. Fr. von Bissing, *Nachr. von d. Gesellschaft d. Wiss. zu Göttingen*, N. F., Bd. III, Nr 4, 1939, p. 96; ce socle est publié par J. Yoyotte, *Les principautés du Delta au temps de l'anarchie libyenne*, § 76-77, in *Mélanges Maspero*, p. 121.

[5] Ce sont des rosaces à huit pétales. On trouve aussi des rosaces à dix ou onze pétales sur le pourtour de la partie circulaire du beau contrepoids de menat à incrustations du Musée de Berlin n° 23733, autrefois dans la collection Fr. W. von Bissing (*Unterteil eines Menits des Stadtvorstehers und Vezirs Harsiesis*, in *Nachr. Göttingen*, N.F., Bd. III, Nr 4 [1939] p. 89-115, pl. 2 et 3). Sur l'origine de ce motif floral, cf. les remarques de L. Keimer, *Bull. de l'Institut d'Égypte* XXXVII, 1954-1955 (1956), p. 246-247.

[6] Pour l'évolution des motifs des bandes torsadées et des spirales, cf. W. Fl. Petrie, *Egyptian Decorative Art* (Londres 1895), p. 42-43.

[7] *Wb.* I, 570, 6 et 7; G. Roeder, in M. Ebert, *Reallexikon der Vorgeschichte*, VIII (1927), p. 477-478, *s. v.* Neunbogenvölker; J. Vercoutter, *BIFAO* XLVIII, 1948, p. 108 et suiv.; P. Montet, *Annuaire du Collège de France* LII, 1952, p. 199-200.

sous la dépendance de Pharaon (1), qui les place sous ses sandales (2). Montou, dieu guerrier par excellence (3), dieu vainqueur (4), convient fort bien à cette place (5), dans une telle attitude (6). Dans le temple de Ramsès III à Karnak (7), le dieu est appelé « Montou, maître de Thèbes, taureau vaillant, dominateur des Neuf-Arcs ». A Medinet Habou, dans une titulature développée de Ramsès III (8), celui-ci est dit : , « fort de puissance (9) comme son père Montou, détruisant les Neuf-Arcs, (les) anéantissant dans leur pays (10) ». Une inscription décorant la poterne de la cour des VII-VIIIe pylônes à Karnak, au nom d'Amenhotep (11), qualifie Montou de , « honoré à Thèbes, maître de victoires, prince des Neuf-Arcs, dominateur (12) et roi des dieux ». Un texte très voisin se retrouve sur un bloc de Nitocris à Karnak-Nord (13) : , « Montou-Rè, roi des dieux, prince des Neuf-Arcs, dominateur et roi des dieux ». A l'époque romaine encore, on lit à Médamoud (14), au-dessus d'une image de Montou hiéracocéphale : , « . . . aux deux uraei (15), taureau vaillant qui conquiert (16) les Neuf-Arcs, dominateur et (roi) (17) des dieux ».

La belle statuette en bronze de la collection Rodin qui montre le dieu faucon dominant les étrangers

(1) *Textes des Pyramides*, § 202 *b* : , « Puisses-tu faire que cet Ounas gouverne les Neuf-Arcs ».

(2) Déjà Djoser assis foule aux pieds les Neuf-Arcs (B. Gunn, *ASAE* XXVI, 1926, p. 183, fig. 4 et 6).

(3) F. Bisson de la Roque (*BIFAO* XL, 1941, p. 1 et suiv.) a tenté de nier que ce fût l'aspect principal du dieu. On renverra cependant aux indications groupées par H. Junker, *Die Onurislegende* (1917), p. 31-32; H. Grapow, *Die bildlichen Ausdrücke des Aegyptischen* (1924), p. 181; H. Bonnet, *Reallexikon* (1952), p. 476; et on rappellera quelques textes. Ainsi, une inscription d'époque romaine (E. Drioton, *Médamoud 1926. Les inscriptions* [*FIFAO* IV, 1927], p. 8 et 40, inscr. n° 343, l. 10-14) insiste sur Montou guerrier; cf. encore E. Drioton, *Médamoud 1925. Les inscriptions* (*FIFAO* III, 1926), p. 44, n° 98 : « les conjurés s'enfuient devant Montou ». A l'époque classique on trouve maintes fois l'expression *mi Mntw ḥr wnmy.f n ʿḥ*, « comme Montou et sa dextre combattante » (J. Yoyotte, *Kêmi* X [1949], p. 63, 66, 72).

(4) Cf. les noms *Mntw-wsr* (Ranke, *Personennamen* I, p. 153, n° 27), *Mntw-nḫt* (Ranke, *PN* I, p. 154, n° 18).

(5) Dans les Textes des Pyramides, les Neuf-Arcs sont sous la dépendance d'Horus (§ 673 *b*); nous avons déjà noté (*supra*, p. 78) les rapports étroits d'Horus et Montou, tous deux dieux faucons.

(6) Dans les représentations de basse époque qui le figurent comme un taureau (statuettes de Médamoud Caire 50033 et Louvre E. 12922; cf. *supra*, p. 77, n. 3), Montou foule aussi aux pieds les Neuf-Arcs.

(7) *University of Chicago. Oriental Institute, Epigraphic and Architectural Survey. Reliefs and inscriptions at Karnak*, vol. 1, *Ramses III' temple within the great inclosure of Amon*, Part. 1, 1936, pl. 14, pilier D et pl. 61; cf. F. Bisson de la Roque, *BIFAO* XL (1941), p. 28.

(8) *Earlier Historical Records* (*OIP* VIII, 1932), pl. 46, *l. l.*; cf. Edgerton-Wilson, *Historical Records*, 1936, p. 49.

(9) Dans cet aspect dominateur, Montou peut se dédoubler sous l'aspect de Baal; cf. *Earlier Historical Records*, pl. 37 (Edgerton-Wilson, *Historical Records*, p. 41), où Ramsès III, coiffé de la couronne bleue et foulant aux pieds des ennemis allongés, tire de l'arc contre les Peuples de la mer : , « le dieu parfait, (tel un) Montou en Égypte, grand de puissance tel un Baal dans les contrées étrangères, fort de bras ».

(10) *Wb.* V, 474, 9.

(11) G. Lefebvre, *Inscriptions concernant les Grands prêtres d'Amon* (1929), n° 29, l. 11, p. 49-50. Ce passage est cité dans les *Belegstellen* du *Wb.* I, 143, 8, avec référence à Lepsius, *D.* III, 237 *e* (où la copie est très lacunaire).

(12) A titre provisoire, dans cette formule, nous considérons *ḥry-tp* comme une épithète rare qu'on trouve appliquée à certains dieux (cf. *Wb.* III, 140, 11); ce peut être d'ailleurs l'apocope de *ḥry-tp psḏtyw* (cf. l'inscription du temple de Ramsès III à Karnak, *supra*, note 7) ou, par haplologie, de *ḥry-tp ntrw*. Cependant, la titulature de Karnak-Nord où le qualificatif *nswt ntrw* se trouverait, dans cette hypothèse, étrangement répété, permet de se demander si l'on n'aurait pas affaire à une expression : « celui qui est sur la tête du roi des dieux » (cf. l'épithète *ḥryt-tp*, *Wb.* III, 141, 7-11).

(13) L.-A. Christophe, *Karnak-Nord* III (1951), p. 122.

(14) E. Drioton, *Médamoud 1926. Les inscriptions* (*FIFAO* IV, 1927), p. 71-72, fig. 26.

(15) Cf. *supra*, p. 77.

(16) On notera le jeu de mots possible entre *iṯ* « prendre » et *ity* « prince », qui figure dans les formules plus anciennes.

(17) E. Drioton, *o. l.*, avait restitué et traduit (p. 72) : « qui préside à (l'Ennéade) des dieux ». On se reportera aussi aux exemples de *Wb.* III, 140, 6. Pour *ḥry-tp pḏt* appliqué au Roi, cf. H. Junker, *Der grosse Pylon des Tempels der Isis in Philae*, 1958, p. 7, l. 11; au dieu Ḥa, *ibid.*, p. 17. l. 7.

désignés par le symbole des Neuf-Arcs, est une splendide transcription plastique d'un thème théologique bien affirmé. Cependant, le privilège de fouler les arcs n'est pas réservé au seul dieu Montou[1]. Cette attitude de triomphe est aussi celle de plusieurs magnifiques statuettes d'Amon à incrustations d'or. L'une d'elles, British Museum 63581 (fig. 7 et 8)[2], montre le dieu « Amon-Rê, maître des trônes du





Fig. 7. Fig. 8.

Le dieu Amon-Rê foulant aux pieds les Neuf-Arcs.
Statuette du British Museum 63581. — Haut. : o m. 12. (*Clichés British Museum.*)

Double-Pays, qui aime Thèbes » ([…] (sic) (sic)), dans l'attitude de la marche, foulant les Arcs. C'est

[1] Pour Horus, cf. *supra*, p. 77. Neith, déesse au double-uraeus (*supra*, p. 79, n. 1), est aussi une déesse foulant aux pieds les Neuf-Arcs (cf. le socle de Berlin 13785 de l'époque de Psammétique Ier, Eilers, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 94 [1940], p. 228, fig. 2; G. Roeder, *Aegyptische Bronzefiguren* [1956], p. 221 [§ 264 et suiv.] et 507 § [680 *f*]; O. Masson et J. Yoyotte, *Objets pharaoniques à inscription carienne* [1956], p. 55-64, pl. VIII *a*).

[2] S. R. K. G(lanville), *The British Museum Quaterly* VII (1933), n° 47, p. 47 et pl. XX *a*; cette statuette n'est pas signalée dans G. Roeder, *Aegyptische Bronzefiguren*. Haute de o m. 12, elle provient de la collection O. Raphaël (1932). Elle a été dédiée par le chambellan de la Divine Adoratrice Pedineith fils du grand majordome Sheshanq, en l'honneur du grand majordome de la Divine Adoratrice Pedineith. Je dois à l'amitié de MM. I. E. S. Edwards et T. G. H. James d'avoir pu étudier dans les meilleures conditions les statuettes B. M. 60042 et 63581; je leur exprime aussi ma gratitude de m'avoir communiqué les clichés des fig. 7-10.

l'attitude aussi de bronzes du Musée du Louvre : l'un, de grandes dimensions, est une pièce d'une qualité exceptionnelle [1], qui faisait partie d'un groupe associant le dieu et l'image de celui qui dédia l'*ex-voto* [2].

Quant à la statuette British Museum 60042 (fig. 9 et 10) qui a conservé une partie de ses somptueuses





Fig. 10.

Fig. 9. Amon-Rê-Kamoutef dressé au-dessus des Neuf-Arcs.
Statuette du British Museum 60042. (*Clichés British Museum.*)

[1] Plusieurs de ces statuettes sont inventoriées dans Champollion, *Notice descriptive des monuments égyptiens du Musée Charles X* (Paris 1827), p. 3, n°s 50-54 et p. 4, n° 67. Comme je l'ai appris des amicales indications de Mlle J. Monnet, cette dernière statuette, au nom de «Horoudja fils de Khar» est le n° A. F. 1694; elle a conservé une partie de ses belles incrustations en or.

[2] Louvre A. F. 1670; J. Monnet, *Revue d'Égyptologie* 10 (1955), p. 38-47, 2 fig., pl. 2 et 3. Mlle J. Monnet a réussi à replacer la statuette d'Amon sur sa grande base d'origine, dont elle avait été séparée vraisemblablement au moment de l'entrée de la pièce au Musée au siècle dernier; on avait aussi reconstitué en bois la partie supérieure des plumes, brisée; une photographie de la statuette en cet état figure dans Ch. Boreux, *Musée du Louvre. Antiquités Égyptiennes. Guide-Catalogue* II (1932), pl. XLIII; cf. p. 332-333 et G. Roeder, *Aegyptische Bronzefiguren*, p. 34, § 57 *a*. La hauteur de la statuette d'Amon dans son état actuel est de 0 m. 45 (J. Monnet, *o. l.*, p. 41, n. 2; la hauteur de 0 m. 595 indiquée par Ch. Boreux et G. Roeder devait tenir compte de la partie supérieure des plumes surajoutée). Les ornements du collier et l'inscription de la ceinture ont conservé leur dorure; le mortier et le pagne portent un piquetage qui servait à assurer l'adhérence d'une feuille en métal précieux

incrustations de métal précieux [1], elle présente Amon-Rê-Kamoutef, ithyphallique, dressé au-dessus des Neuf-Arcs. Au temple d'Hibis à Khargeh [2], le dieu Min de Coptos, ithyphallique, est aussi placé sur un socle [3] paré des Neuf-Arcs (fig. 11) [4]. De telles images montrent à l'évidence l'équivalence des symbolismes de victoire et d'abondance. La puissance des dieux peut s'exprimer selon des formes

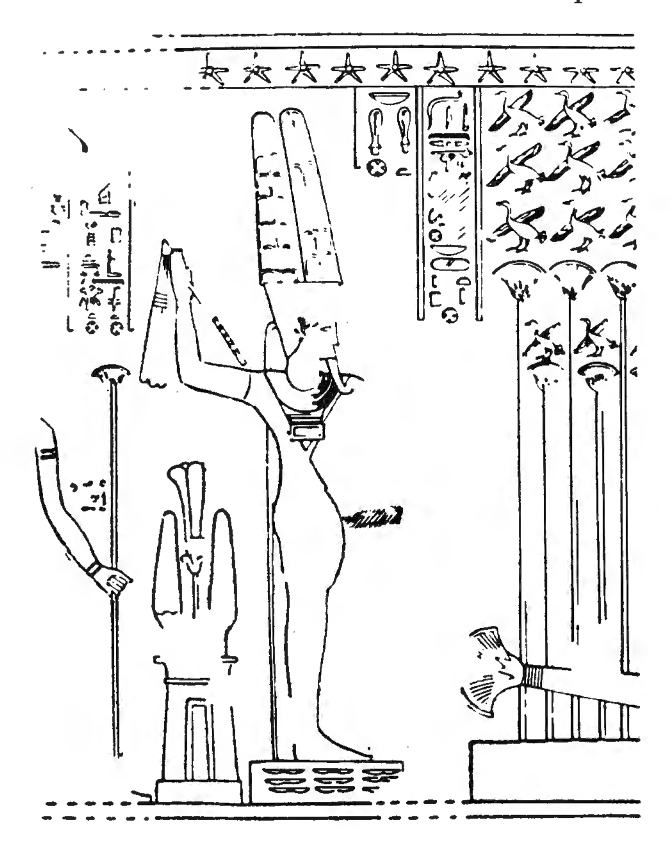
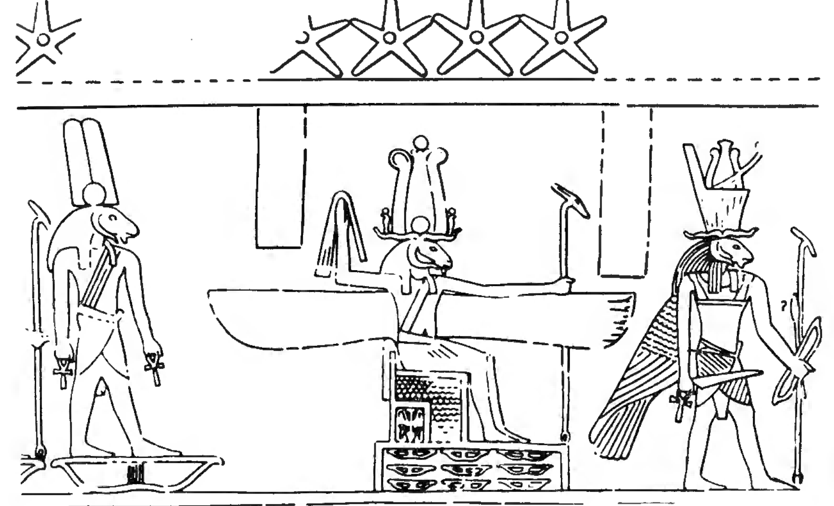


Fig. 11.
Le dieu Min de Coptos sur un socle paré des Neuf-Arcs.
Temple d'Hibis à Khargeh.



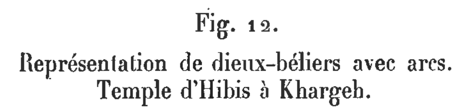


Fig. 12.
Représentation de dieux-béliers avec arcs.
Temple d'Hibis à Khargeh.

aujourd'hui disparue (J. Monnet, *o. l.*, p. 41); le nom d'« Amon-Rê, seigneur des Trônes du Double-Pays » est gravé à l'intérieur d'un ovale, sur la ceinture.

(1) F. Arundale, J. Bonomi, S. Birch, *Gallery of Antiquities selected from the British Museum* (1841-1843), pl. 3 (fig. 4) et p. 6; *A guide to the third and fourth Egyptian Rooms* (1904), p. 31, n° 11; non mentionnée dans G. Roeder. Cette pièce splendide a été dédiée par un fonctionnaire de la Divine Adoratrice (cartouche). Hauteur totale : 0 m. 22.

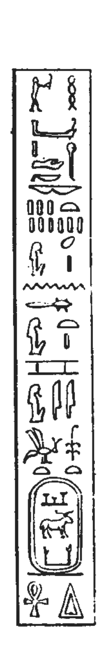
(2) N. de G. Davies, *The temple of Hibis in the Khargeh Oasis*. III. *The decoration* (New York 1953), pl. 30 (Hypostyle M, mur nord).

(3) Selon une règle courante du dessin égyptien, les Neuf-Arcs qui ne pourraient être vus sur le dessus du socle, ont été figurés sur le côté de celui-ci, par groupes de trois.

(4) Dans le même temple (N. de G. Davies, *o. c.*, pl. 3, rangée 1 [mur nord du sanctuaire]), derrière un dieu-bélier armé est assis un dieu-bélier ailé, dont les bras sont dans

diverses; le résultat souhaité et réalisé par l'image ou le verbe avant de l'être dans la réalité demeure le triomphe de l'Égypte [1].

Cependant, c'est encore Montou [2], semble-t-il, qu'il faut reconnaître dans une statuette [3] autrefois dans la collection Anastasi [4]. Le dessin (fig. 13) — très insuffisant — de la publication de Rosellini



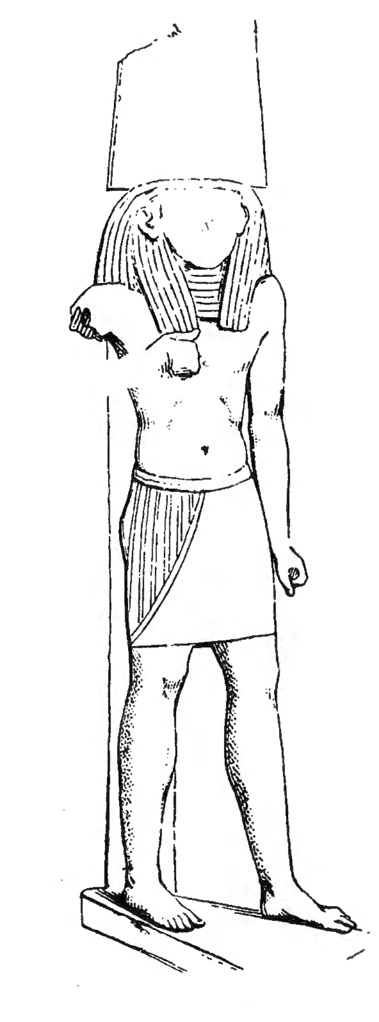


Fig. 13.
Dessin de I. Rosellini.
I monumenti dell' Egitto e della Nubia,
in *Monument storici,* pl. 151 4.

montre le dieu [5] dans l'attitude de la marche; aucun détail n'apparaît gravé sur le socle. Vêtu d'un pagne court, il laisse tomber son bras gauche le long de son corps; le bras droit est avancé; il devait tenir quelque objet, peut-être une *khepesch.* Le visage est encadré d'une coiffure à deux pans et surmonté d'une large coiffure droite. Si la publication de Rosellini ne permet pas de reconnaître vraiment le dieu, la description du Catalogue de Lenormant ne laisse aucun doute : le dieu est «*hiéracocéphale,* debout, la

l'attitude du dieu Min (fig. 12); son trône repose sur un socle qui est décoré de trois groupes de trois arcs, figurés selon la convention signalée à la note précédente. Derrière sont représentées six images de dieux-béliers avec différents attributs, marchant chacun sur un arc.

[1] J. Leclant, *Mitt. des Deutsch. Arch. Inst.,* Abt. Kairo, 14, 1956, (= Festschrift H. Kees), p. 143-145.

[2] Et non pas «Amon-Chnuphis» (Rosellini), «Râ» (Wiedemann, Gauthier), «Phrê» (Lenormant).

[3] «In fine pietra calcaria bianca» (Rosellini), «terre émaillée» (Lenormant), «white limestone» (Petrie).

[4] I. Rosellini, *I monumenti dell'Egitto e della Nubia,* in *Monumenti storici* (1832), pl. 151, 4 et *Texte* (Pise 1841), IV, p. 177-178; F. Lenormant, *Catalogue d'une collection d'antiquités égyptiennes..., rassemblé par M. d'Anastasie* (Paris 1857), p. 42, n° 357; A. Wiedemann, *Aegyptische Geschichte* (1884), p. 583, n. 10; Fl. Petrie, *History* III, p. 281; H. Gauthier, *Livre des Rois* IV, p. 17, n. 3; R. Engelbach, *ASAE,* XXIX (1929), p. 18.

[5] Ce n'est pas le roi; il ne s'agit pas d'une statue de Chabaka, comme l'indique à tort R. Engelbach.

tête surmontée du disque solaire et de deux longues pousses de palmier en bronze »; il s'agit évidemment de Montou. Sur le pilier dorsal, on lit la légende : « Puisse ta massue [1] frapper les Neuf-Arcs [2], mon fils de mon corps, mon aimé, le roi de Haute et Basse Égypte, Chabaka, doué de vie ».

Si l'on en revient au monument du Musée Rodin que nous étudions, on ne peut manquer de remarquer que la statuette proprement dite représente Montou alors que, sur le socle, en deux endroits, le dieu est désigné comme « Amon-Rê, maître des Trônes du Double-Pays ». C'est que les deux dieux solaires, maîtres successifs du panthéon local, se rencontrent très fréquemment ensemble, dans Thèbes de l'époque éthiopienne, au point d'y être parfois confondus en une seule personnalité divine. Certes « Amon-Rê, maître des Trônes du Double-Pays » ( ) et « Montou-Rê, maître de Thèbes » ( ) sont bien distingués dans l'inscription n° 30 du quai de Karnak [3] où Chabaka est dit aimé d'une part de l'un, d'autre part du second [4]. Mais leurs images et leurs noms voisinent par exemple sur la colonne sud-est de la colonnade monumentale de Taharqa dans la grande cour de l'Ouest [5] ou sur la colonne 19 de la colonnade est de Karnak [6]. Aussi, lorsqu'un certain Harsiese [7] énumère les « dieux de Thèbes » ( ), ce sont côte à côte : « Amon-Rê, maître des Trônes du Double-Pays; Amon-Rê le Primordial du Double-Pays; Montou, maître de Thèbes; Amon-Rê, taureau de sa mère » [8]. Au Soudan même, dans le temple T de Kawa [9], Taharqa a fait représenter ensemble les dieux de Thèbes en pendant à ceux de Kawa [10] et à ceux de Memphis : ce sont Amon, Mout, Khonsou dans Thèbes (sic sic) et Montou maître de Thèbes.

Cependant, à Karnak-Nord, les deux dieux semblent ne constituer qu'une seule entité divine. Ainsi, c'est un dieu unique qui est invoqué dans le proscynème de la célèbre statue en albâtre d'Aménirdis trouvée par Mariette à Karnak-Nord [11] : « Amon-Rê, maître des Trônes du Double-Pays qui préside à Karnak, Montou-Rê, maître de Thèbes; puisse-t-il accorder... » ( ). Certes sur la colonnade-propylée édifiée par Taharqa à l'avant du temple principal de Karnak-Nord, on lit séparément le nom de Montou et celui d'Amon; le nom du premier dieu [12] est d'ailleurs beaucoup plus fréquent que celui du second qui semble cantonné à la travée située le plus à l'Est [13].

Mais Montou reçoit exactement les mêmes épithètes qu'Amon. Et l'unité du principe solaire sera consacrée à Karnak-Nord par les Lagides lorsqu'ils attribueront, de façon parallèle, aux deux noms de

[1] La graphie , avec la mention *Sp.*, est signalée dans le *Wb.* III, 206.

[2] Un des noms d'Horus d'or de Chabataka est .

[3] G. Legrain, *ZÄS* XXXIV, 1896, p. 114-115.

[4] Cf. le texte sur des empreintes de sceaux en argile conservées à Tunis : , J. Vercoutter, *Les objets égyptiens et égyptisants du mobilier funéraire carthaginois* (1945), p. 263 et pl. XXIV (877 et 879).

[5] Ma copie; Amon s'avance suivi d'une déesse, puis de Montou.

[6] J. Leclant, *BIFAO*, LIII (1953), p. 170 : l'un des panneaux du registre D présente un Amon bleu et l'autre un Montou rouge, dont la tête de faucon s'orne du disque au double uraeus.

[7] Statue-cube du Musée de Brooklyn 51.15 (*The Brooklyn Museum, Five years of collecting Egyptian Art, 1951-1956*, n° 12, pl. 27).

[8] On pourrait trouver en parallèle les noms d'Amon et de Montou, sur d'autres statues : *e.g.*, sur le socle de la statue T 40 des fouilles de Karnak-Nord au nom de Montouemhat (*Karnak-Nord* IV, p. 153-154, fig. 152 et pl. CXXXII).

[9] Chapelle de la salle hypostyle du temple T de Kawa, transportée et reconstituée à l'Ashmolean Museum d'Oxford 1936. 661; Macadam, *Kawa* II, p. 88 et pl. LVI.

[10] Les dieux locaux sont Amon-Rê de Gempaton, Anoukis sous deux formes et Satis.

[11] Cf. *supra*, p. 86, n. 3.

[12] La liste des entrecolonnements où il figure est dressée dans *Karnak-Nord* IV, p. 101; le tambour de colonne BB 62 est reproduit pl. XC.

[13] *Karnak-Nord* IV, tableaux des p. 101-102.

Montou et d'Amon, la dédicace de la porte monumentale du Nord de Karnak [1]. Aussi peut-on à bon droit désigner le temple principal de l'enceinte de Karnak-Nord comme un temple d'Amon-Rê-Montou [2].

Dans ces conditions, la statuette du Musée Rodin qui unit l'image de Montou au nom d'Amon-Rê constitue un document intéressant parmi les témoins du rapprochement des grands dieux solaires thébains [3]. Après avoir été éclipsé, durant l'époque classique, par Amon, Montou tend [4] à reprendre [5] une place de choix [6]. Mais il n'y a nul antagonisme apparent [7].

Bien plutôt Montou-Rê [8] semble un véritable substitut d'Amon. Comme ce dernier, «Montou» ou «Montou-Rê» est appelé, sur les monuments thébains de l'époque éthiopienne, *nb nswt tꜣwy* «maître des trônes du Double-Pays», *nb pt* «maître du ciel», *nswt ntrw*, «roi des dieux», voire *ntr ꜥꜣ* «dieu grand» ou

[1] Sethe-Firchow, *Urkunden* VIII, 1957, p. 33, nos 39-40 et A. Varille, *Karnak* I (1943), p. 3-4. Au sujet d'Amon-Rê-Montou et de Montou-Rê-Amon, cf. H. Junker, *Onurislegende* (1917), p. 32; H. Bonnet, *Reallexikon* (1952), p. 477.

[2] Pour l'affirmation de Montou à Karnak-Nord dès l'époque éthiopienne, les découvertes des dernières fouilles de l'I.F.A.O. consignées dans *Karnak-Nord* IV, conduisent à rectifier les indications données d'après les résultats antérieurement atteints par A. Bataille, *Chr. d'Égypte* XXVI, 52 (1951), p. 337 et *Les Memnonia* (1952), p. 92.

[3] Leur fusion totale est mise en évidence par un texte de Médamoud de l'époque romaine : [hiéroglyphes] «Sa Majesté (= Montou) s'associe avec le soleil dans Hermonthis et elle demeure sur son trône en qualité d'Amon» (E. Drioton, *Médamoud 1925. Les inscriptions* [*FIFAO* III, 1926], p. 44, n° 99; cf. H. Bonnet, *Reallexikon* [1952], p. 447).

[4] Une recherche d'ensemble sur le culte de Montou semble nécessaire. Est-il vrai que «les prêtres de Montou exercèrent à Thèbes l'autorité religieuse qui avait été jusqu'alors concentrée entre les mains du sacerdoce d'Amon» (G. Maspero, *Guide du visiteur au Musée du Caire*, 1re éd. franç., 1902, p. 396 = éd. 1912, p. 277; cf. H. Gauthier, *Cercueils anthropoïdes des prêtres de Montou*, in *CGC*, Introduction, p. 6; F. Bisson de la Roque, *BIFAO* XL [1941], p. 30-34)?

Pour préciser l'importance du clergé de Montou et suivre le développement réel de son rôle, il faudrait étudier les sarcophages de Deir el-Bahari (H. Kees, *Priestertum* [1953], p. 281-284). Contentons-nous de rappeler ici que les membres de la famille de Montouemhat se sont répartis certains sacerdoces dans le clergé de Montou comme dans celui d'Amon; on note aussi, par exemple, une chanteuse de la résidence d'Amon, Ankh-Chepenoupet, fille du «prophète de Montou, maître de Thèbes, Basamout» (cf. le pivot de porte en bronze, British Museum 51059, cité *supra*, p. 84).

[5] Le rôle de Montou semble déjà important sous la XXIIe dynastie; on relira les prières de la statue-cube de Djed-Thot-iouf-ankh à Karnak-Nord : le dieu est invoqué comme le «maître de Thèbes», le «premier nom de l'Ennéade», le «protecteur», le «tout-puissant» (P. Barguet, J. Leclant, Cl. Robichon, *Karnak-Nord* IV [1954], p. 145-150, fig. 140-145).

[6] On ne doit pas négliger le témoignage de l'onomastique. On trouve le nom *Pa-Mout* dans les documents démotiques (F. Ll. Griffith, *Catalogue of the demotic Papyri in the John Rylands Library*, III, p. 445); il est hellénisé sous les formes Πτμόντης, Παμόνθης et nombreuses variantes (P. Jouguet, *Studies presented to F. Ll. Griffith* [1932], p. 242). Le nom de Moutouemhat : «Montou est en tête (des autres dieux)» est justement fameux. Plus caractéristique encore, peut-être, est l'exemple suivant : quand il se serait agi de donner un nouveau nom à un esclave fait prisonnier dans le Nord (s'il faut bien entendre de la sorte, le *kdwd ꜥ. mḥty* du Papyrus en hiératique anormal Louvre E 3228, de l'an 10 de Chabaka, soit environ 707 av. J.-C.; pour ce texte et cette interprétation, M. Malinine, *Choix de textes juridiques*, p. 39, n. 6 et p. 47, n. 8), on l'aurait appelé *Mnty-i . ir . di . s* (ce serait le plus ancien exemple connu de ce nom, *ibid.*, p. 38, n. 5).

[7] Le nom *Mntw-imn* ([hiéroglyphes]) est attesté pour la XXe dynastie (Ranke, *Personennamen* I, 153, 23).

[8] Dès la XIe dynastie, on possède témoignage de l'association solaire de Montou, par plusieurs tablettes en bois des dépôts de fondation du temple funéraire de Nebhepetrê Montouhotep à Deir el-Bahari; on lit en effet [hiéroglyphes] *nb Wꜣst* sur une plaquette du dépôt sud-est (Metropolitan Museum n° 22.3.187; W. C. Hayes, *The scepter of Egypt* I [1953], fig. 92, p. 155); selon les indications qu'a bien voulu me donner M. W. C. Hayes, le nom de Montou-Rê se trouve encore sur des plaquettes en bois des dépôts nord-ouest et sud-ouest. La mention de [hiéroglyphes] sur un fragment d'Erment attribuable à Thoutmosis III (Lepsius, *D.*, *Text* IV, 1 = *Urk.* IV, 829, 14) a longtemps passé pour l'un des plus anciens exemples de Montou-Rê. On trouve aussi [hiéroglyphes], var. [hiéroglyphes] sur le curieux groupe en granit rose du British Museum (n° 323; I. E. S. Edwards, *British Museum. Hieroglyphic Texts* VIII [1939], n° 12, p. 5-6, pl. VI), où Thoutmosis III est représenté deux fois entre Hathor et Montou (primitivement toutes ces figures se tenaient par la main; par de nombreuses cassures, elles ont été disjointes; le circuit vital qui les liait a été ainsi interrompu; les deux fois, on a brisé la tête du roi). On trouve diverses mentions de Montou-Rê, entre autres, dans *Wb.* II, 92, 2; cette appellation n'est vraiment pas exceptionnelle (*contra* F. Bisson de la Roque, *BIFAO* XL

[hieroglyphs], *ʿ3 pḥty k3 psḏt*, «grand de vaillance, taureau de l'Ennéade». Les deux dieux peuvent être dits l'un comme l'autre «maître de Thèbes» (*nb W3st*).

Ceci ne va pas, pour Montou, sans une altération de sa personnalité et, semble-t-il, un appauvrissement de son originalité. Ainsi, sur la colonnade de Karnak, manquent totalement certaines épithètes traditionnelles de Montou, celle de *nḫt* en particulier; je n'ai rencontré celle-ci que deux fois sur les monuments thébains d'époque éthiopienne : sur une statue de Montouemhat [(1)] et sur la façade de la chapelle d'Osiris-Heqadjet [(2)] où, nous l'avons vu [(3)], Amon lui-même déclare à Chabataka : [hieroglyphs], «je t'accorde que ta puissance (soit) comme celle de Montou le vaillant» [(4)]. Mais c'est là purement une formule stéréotypée. Et sans doute, dans l'étude de la religion égyptienne, ne fait-on jamais suffisamment le départ entre ce qui est formulaire — référence en quelque sorte obligée aux usages primordiaux — et ce qui au contraire témoigne d'une foi vive. Notre documentation, il faut l'avouer, dans sa sécheresse de pierre, ne permet pas toujours d'établir cette différence. Cependant, c'est bien encore, sans conteste, à la force de la tradition, qu'il faut attribuer la présence de Montou, appelé «maître de On» ([hieroglyphs]) dans le groupement des divinités du «porche jubilaire» [(5)] du temple de Ptah [(6)] ou encore la mention des «quatre Montou» à Karnak-Nord, dans un texte malheureusement lacunaire et difficile à interpréter [(7)].

A l'époque éthiopienne, Montou continue aussi à jouer son rôle traditionnel d'«introducteur», accueillant le roi ou la Divine Adoratrice à l'entrée du sanctuaire ou guidant son hôte royal vers les dieux. Dans la «montée royale» proprement dite, Montou fait paire avec Atoum pour encadrer le roi [(8)].

A peine plus révélatrices de la piété réelle apparaissent les inscriptions où les souverains [(9)] se disent «aimés de Montou (maître de Thèbes)» : ainsi Chabaka dans l'inscription n° 30 du quai de Karnak [(10)], Taharqa sur le linteau du Caire J. E. 39402 [(11)] ou la Divine Adoratrice Merittefnout [(12)] sur un fragment de socle retrouvé à Thèbes [(13)].

En revanche, une attention particulière doit être accordée aux murs d'entrecolonnement de la colonnade de Karnak-Nord où Montou reçoit les hommages de Taharqa [(14)]. Sur l'un d'eux [(15)], entre le roi et

[1941], p. 22). Pour une époque proche de celle que nous étudions, on note le nom de *P3-Mntw-Rʿ* ([hieroglyphs]) sur le monument de Nitocris-Ankhnesneferibrê Louvre A. F. 1670 (J. Monnet, *Revue d'Égyptologie* 10 [1955], p. 39, fig. 1 D et 41). La fusion totale des dieux solaires est exprimée dans des textes de basse époque (cf. *supra*, p. 92-93).

(1) Caire C. G. C. 646 E et F*a*.

(2) Cf. *supra*, p. 78.

(3) Dans le temple du Gebel Barkal, Taharqa est ainsi qualifié : [hieroglyphs] (Lepsius, *D.* V, pl. 12 = Gauthier, *Livre des Rois* IV, p. 35, F).

(4) Cette épithète appartient au plus ancien fonds de la titulature du dieu Montou.

(5) Pour les «porches jubilaires», cf. provisoirement *Karnak-Nord* IV, p. 129, n. 1.

(6) Porter-Moss, *Topographical Bibliography* II, p. 66; Nelson, *Key-plans showing locations of Theban temple decorations*, pl. X, fig. 1.

(7) *Karnak-Nord* IV, p. 82 et n. 4, pl. LXIX (entrecolonnement Eβ 3 *b*). Au sujet des quatre Montou, cf. *infra*, p. 98.

(8) Montou est figuré devant le roi, Atoum derrière. Dans les scènes thébaines d'époque éthiopienne, ces dieux peuvent être remplacés parfois par Horus et Thoth.

(9) Il est exceptionnel qu'un dignitaire se proclame le «féal» (*im3hw*) de Montou (Harwa, statue VII E 4; cf. J. Leclant, *JNES* XIII [1954], p. 168, n. 88).

(10) Legrain, *ZÄS* XXXIV (1896), p. 115.

(11) Inédit. Conservé au Musée du Caire à R. 30 W. 1.

(12) L'examen d'un second monument de la princesse (picture British Museum n° 36301); *Mitt. d. Deutsch. Arch. Inst.*, Abt. Kairo 15, 1957 [Festschrift H. Junker], p. 166, n. 5 et pl. XXIII, 1) ne permet pas de décider si c'est là le nom d'une nouvelle Divine Adoratrice ou seulement le surnom d'une Divine Adoratrice connue d'autre part.

(13) G. Legrain, *ASAE* V, 1904, p. 131-132; VI, 1905, p. 138; VII, 1906, p. 49; H. Gauthier, *Livre des Rois* IV, p. 46; C. E. Sander-Hansen, *Das Gottesweib des Amun*, 1940, p. 10, n° 30 et p. 22, n. 8; J. Leclant-Yoyotte, *BIFAO* LI, 1952, p. 35, n. 5.

(14) Cf. *supra*, p. 92.

(15) *Karnak-Nord* IV, p. 82 et pl. LXIX (mur d'entrecolonnement Eβ 3 *b*).

une très belle représentation du dieu, est gravé l'emblème de Thèbes, un sceptre *wꜣs* de très grande taille.

La fouille de l'Institut français en 1951 nous a permis de penser qu'en cet endroit même se trouvait effectivement érigé le pieu fétiche de Thèbes, confié en quelque sorte à la garde de Montou [1]. C'est là, sans doute, un des endroits les plus sacrés de Thèbes.

A Karnak-Nord, Montou est le maître par excellence. Aussi est-ce comme un témoignage de l'intérêt [2] porté à Montou — même s'il apparaît désormais comme une autre forme d'Amon-Rê — qu'il faut considérer, de façon générale, l'attention que les Éthiopiens ont portée à Karnak-Nord. Ils y ont en effet beaucoup travaillé et plus précisément dans le secteur d'Amon-Rê Montou : Taharqa a œuvré à l'avant-porte et à la porte du temple [3]; entre les deux, il a édifié une colonnade-propylée [4]; à la porte de l'«édifice secondaire» à l'Est du temple, Taharqa a fait graver des scènes en l'honneur des parèdres de Montou, la déesse Rattaouy et le jeune dieu Harprê [5].

D'autres travaux furent encore effectués à cette époque dans l'enceinte de Montou [6] : en particulier, Montouemhat a attaché son nom au «Lac sacré de Montou, maître de Thèbes» ([hiéroglyphes]) [7]. Les Divines Adoratrices [8] elles-mêmes ont construit plusieurs de leurs chapelles si caractéristiques dans le secteur de Montou [9].

[1] *Karnak-Nord* IV, p. 36 et 82. Au droit du côté sud de l'obélisque est, nous avons trouvé une cuvette large de 0 m. 80 et profonde de 0 m. 50; on a recueilli dans le fond quelques fragments de granit noir et le fût d'une petite colonnette [hiéroglyphe] en matière émaillée.

[2] Une enquête complète devrait tenir compte aussi des parèdres de Montou qui est associé, à l'époque éthiopienne, selon les lieux, soit à deux déesses Tanent et Iounyt (à Ermant et Tod), soit à une déesse et à un dieu-enfant, Rattaouy et Harprê (à Karnak même).

[3] Pour l'avant-porte, cf. *Karnak-Nord* IV, p. 6, 36 et suiv., fig. 69-71; pl. XXXVIII-XL. Pour la porte, cf. *Karnak-Nord* IV, p. 6, 68 et fig. 110.

[4] Cf. *supra*, p. 92-94.

[5] *Karnak-Nord* IV, p. 6, 106-109, fig. 114 et 116, pl. XCII-XCV.

[6] L'appareil de maçonnerie du temple de Harprê, composé d'assez petits blocs, a fait penser A. Varille à certaines constructions d'époque éthiopienne (*Karnak* I [1943], p. 30): mais la décoration est aux noms de souverains postérieurs à la XXVe dynastie.

[7] Inscription de Montouemhat du temple de Mout, A, col. 15-16; cependant le dégagement du bassin situé à l'Ouest du temple de Montou n'a pas livré d'éléments archéologiques permettant d'en préciser la date (A. Varille, *Karnak* I, p. 18).

[8] Les Divines Adoratrices — et Chabaka — ont laissé aussi de nombreux vestiges de leur activité à Médamoud, autre domaine par excellence de Montou; cf. entre autres F. Bisson de la Roque, *BIFAO* XL (1941), p. 31; *Médamoud 1929* (*FIFAO* VII, 1930), p. 47-48; *Médamoud 1930* (*FIFAO* VIII, 1931), p. 69-77; *Médamoud 1931* (*FIFAO* IX, 1932), p. 59, 62 et fig. 38; P. Barguet, Z. Goneim et J. Leclant, *ASAE* LI (1951), p. 501-502; J. Leclant, *BIFAO* LIII (1953), p. 116, n. 4.

[9] Sur la «rue de chapelles» des Divines Adoratrices au Sud-Ouest de l'enceinte de Montou, cf. de façon générale A. Mariette, *Karnak* (1875), *Texte*, p. 8; Porter-Moss, *Topographical Bibliography* II, p. 5-7 (plan, p. 6); H. Nelson, *Keys-plans*, pl. XX. La chapelle la plus occidentale, au nom de la Divine Adoratrice Nitocris, fille de Psammétique Ier, a été publiée par L.-A. Christophe, *Karnak-Nord* III (1951), p. 29-48. La seconde chapelle à partir de l'Ouest fut construite en association par Aménirdis et le roi régnant alors, très vraisemblablement Chabaka, peut-être sous l'invocation d'Osiris Nebankh [hiéroglyphes] (chapelle de Mariette *b*, cf. L.-A. Christophe, *Karnak-Nord* III, p. 19-27; *Karnak-Nord* IV, p. 110, n. 2); la chapelle *f* de Mariette présente le nom de Taharqa (J. Leclant, *Orientalia* 19 [1950], p. 369 et *Chr. d'Égypte* 50 [1950], p. 245). A l'Ouest de cette rue de chapelles se trouvait le temple d'Osiris Padedankh ou Nebdjet (*ASAE* IV [1903], p. 181-184) consacré par Chepenoupet et Taharqa; à proximité fut aussi recueillie une table d'offrandes de Nitocris (*ASAE* VII [1906], p. 53-57). C'est sans doute à Karnak-Nord même que se dressait l'édifice des Divines Adoratrices, Chepenoupet et Aménirdis la Jeune, dont nous avons pu proposer la reconstitution d'après les blocs que nous avons découverts réemployés dans les soubassements de l'avant-temple d'Amon-Rê-Montou (Cl. Robichon, P. Barguet, J. Leclant, *Karnak-Nord* IV, p. 109-127, fig. 117-125 et pl. XCVI-CXII). A l'extrême Nord du secteur, hors de l'enceinte, il y avait un petit «monument à colonnes» de Nitocris (L.-A. Christophe, *Karnak-Nord* III, p. 97-112). Pour la chapelle d'Osiris [hiéroglyphes], cf. M. Pillet, *ASAE* XXV (1925), p. 21. Divers fragments architecturaux proviennent encore des monuments que nous venons d'énumérer ou d'autres demeurés inconnus; ainsi le linteau Caire J. E. 29251 *bis* (L.-A. Christophe, *BIFAO* LV [1955], p. 71-75; pl. II).

Aussi serons-nous tenté d'attribuer à Karnak-Nord [1] l'origine de la statuette d'Amon-Rê-Montou du Musée Rodin [2].

APPENDICE

NOTES SUR LES STATUETTES HIÉRACOCÉPHALES DU DIEU MONTOU

Parmi les statuettes hiéracocéphales de Montou que renferment les collections égyptologiques (cf. G. ROEDER, *Aegyptische Bronzefiguren, Staatliche Museen zu Berlin*, in *Mitteilungen aus der aegyptischen Sammlung*, VI, Berlin 1956, p. 81, § 115) nous avons pu obtenir des précisions sur les suivantes :

a. Paris. La statuette signalée par G. Roeder (*Aeg. Bronzefiguren*, p. 81, § 115 *a* et fig. 104) comme Musée Guimet n° 14144 était un dépôt ancien du Musée du Louvre où elle a récemment repris sa place (Louvre N. 3732 = E. 2406); elle provient de la Collection Clot Bey; hauteur : 0 m. 123.

b. Mlle Janine Monnet a bien voulu me signaler que le Musée du Louvre possède plusieurs autres statuettes en bronze de Montou, qui seront prochainement publiées; parmi elles se distingue A. F. 588, statuette avec socle décoré des Neuf-Arcs, d'une hauteur totale de 0 m. 28. Est-ce la statuette de Montou que décrivait CHAMPOLLION, *Notice descriptive des monuments égyptiens du Musée Charles X* (Paris 1827), p. 18, sous le n° 291 ?

c. Vienne Inv. n° 8227 : G. ROEDER, *Aeg. Bronzefiguren*, p. 81, § 115 *a* et fig. 103; acquis en 1940 d'une collection viennoise comme me l'a indiqué le Dr E. Komorzynski à l'amitié de qui je suis redevable des deux clichés pl. VI A et B; hauteur : 0 m. 195.

d. Leyde E. XVIII, 142 : C. LEEMANS, *Monuments égyptiens du Musée d'antiquités des Pays-Bas à Leide*, n° A 2, t. I, pl. I, et Texte (Leiden 1842), p. 2; B. HORNEMANN, *Types of Ancient Egyptian Statuary* I (1951), fig. 213; G. ROEDER, *Aeg. Bronzefiguren*, p. 23 et 81; la hauteur est celle indiquée par B. HORNEMANN, 0 m. 378 (et non pas 0 m. 25, G. ROEDER), ainsi que me l'a cordialement précisé M. le conservateur A. Klasens.

(1) De nombreuses œuvres d'art de l'époque éthiopienne ont été retrouvées lors des travaux de dégagement ou par hasard, à Karnak-Nord. Si l'on s'abstient de citer ici les statues de particuliers, contemporains des Divines Adoratrices, il faut mentionner d'abord la charmante petite statuette en faïence représentant Amon tenant sur ses genoux Aménirdis; elle «semble avoir été trouvée au Nord de Karnak, dans le sebakh» (Caire C. G. 42199 : G. LEGRAIN, *Rec. Trav.* XXXI [1909], p. 139-142 et *CGC. Statues* III, pl. VII, p. 8-9 ; J. LECLANT, *Mitt. d. Deutsch. Arch. Inst.*, Abt. Kairo 15, 1957 [Festschrift H. Junker], pl. XXI, 1 et 2). Dans la chapelle *b* de Mariette (cf. *supra*, p. 95, n. 9) ont été trouvées la célèbre statue en albâtre d'Aménirdis, lors des fouilles de Mariette en 1858 (Caire n° 565, cf. *supra*, p. 86, n. 3) et une petite réplique en bronze de la statue précédente, jadis dans la collection Allemant (n° 176, *The Academy* [1878], p. 309), conservée actuellement à Anvers au Musée Steen (n° 125; indications de Miss R. Moss et H. de Meulenaere). Selon R. Buttles, on aurait encore trouvé au même endroit une statue en granit noir, mutilée, représentant Aménirdis (*The queens of Egypt*, p. 209, n. 3), mais ceci demande vérification. C'est vraisemblablement lors du dégagement du temple d'Osiris Padedankh (cf. *supra*, p. 95, n. 9) qu'a été recueilli le précieux étui à tablette à incrustations de métaux précieux du Musée du Louvre portant le nom de Chepenoupet, fille de Piankhy (Louvre E. 10314, cf. J. LECLANT, *Enquêtes sur les sacerdoces et les sanctuaires* [1954], p. 85-93 et pl. XXIII-XXIV). Il faut encore signaler le naos et la statuette de Thouëris au nom de Nitocris (Caire 70027; ROEDER, *CGC. Naos*, p. 106-109 et pl. 37; DARESSY, *CGC. Statues de divinités*, p. 284 et pl. LV).

(2) Comme l'indique la disposition des représentations et inscriptions, la statuette devait être placée originellement faisant face à l'Est (cf. *supra*, p. 82).

e. Ashmolean Museum, 1932. 824 : M. F. L. Macadam, *The temples of Kawa*, II. *History and Archaelogy*, *Text* (1955), p. 141 (0604) et *Plates*, pl. LXXXVII C; provient de fouilles anglaises à Kawa (Soudan); hauteur : 0 m. 32. Grâce à l'obligeante entremise de Miss R. Moss, Mr. Jeffery Orchard, conservateur à l'Ashmolean Museum, a bien voulu me communiquer, avec les deux clichés publiés ici (fig. VI C et VII A), des indications sur cette statuette. Elle a des oreilles humaines; l'œil est flanqué de la «joue» caractéristique, mais le trait vertical a disparu par suite de la corrosion.

f. British Museum 60339 : F. Arundale and J. Bonomi, with descriptions by S. Birch, *Gallery of Antiquities selected from the British Museum* (s. d.), p. 23-24, fig. 41, pl. 12; ce dessin combine en fait des détails authentiques de la présente statuette B. M. 60339 (la ceinture décorée, l'oreille droite, le morceau de métal tenu dans la main droite) et des éléments empruntés à une autre statuette B. M. 60342 (les dimensions, les deux uraei intacts). Très belle statuette d'origine thébaine, acquise lors de la vente Salt en 1824; hauteur actuelle : 0 m. 15; le socle a disparu; les tenons, sous les pieds, ont été arasés; plusieurs traces des incrustations d'or, en particulier au collier; les yeux étaient sertis dans un rebord en petits granatis, où sont conservés des vestiges de dorure; de chaque côté, le visage est encadré d'oreilles humaines, très bien détaillées. — L'étude de ce document ainsi que celle de la statuette B. M. 60342, m'a été permise et facilitée par MM. les conservateurs I. E. S. Edwards et T. G. H. James; je leur exprime ma reconnaissance ainsi que pour l'autorisation de reproduire les clichés des pl. VII B et C.

g. British Museum 60342 : B. Hornemann, *Types* I (1951), fiche 241; G. Roeder, *Aeg. Bronzefiguren*, p. 81, § 115 *a;* reproduite sur notre pl. VII C. Belle statuette acquise en 1836, mais d'origine inconnue; le socle a disparu; il y avait des tenons sous les pieds; hauteur : 0 m. 205; plusieurs traces d'incrustation d'or, en particulier au collier; le centre de l'œil était rapporté dans une petite cupule de métal; dans le bronze est bien dessiné le motif qui caractérise la «joue» du faucon. De façon curieuse, le visage a été pourvu d'une oreille humaine, du côté gauche; mais il n'y a rien du côté droit; peut-être y a-t-il eu regrattage.

h. Berlin 12689 : G. Roeder, *Aeg. Bronzefiguren*, p. 81, § 115 *b*, pl. 13 *f*; pendeloque de suspension; hauteur : 0 m. 064.

i. Je n'ai pas trouvé mention de statuettes de Montou en faïence, dans les grands recueils. Cependant, c'est, me semble-t-il, une statuette du dieu hiéracocéphale au double-uraeus qu'il faut reconnaître dans une pièce de l'ancienne collection Anastasi (cf. *supra*, p. 91-92 et fig. 13).

Quand font défaut les ornements qui doivent surmonter la tête de faucon, il est difficile de préciser si une statuette hiéracocéphale est celle de Montou ou non; pour ne citer qu'un exemple, cf. Leiden 62 (B. Hornemann, *Types*, I, fiche n° 222 et G. Roeder, *Aeg. Bronzefiguren*, § 111 *a*). D'autre part, certaines attributions proposées doivent sans doute être écartées, en l'absence des deux uraei caractéristiques (cf. *supra*, p. 76-77) : ainsi *e. g.* Caire C. G. C. 38595 (G. Daressy, *Statues de divinités*, pl. XXXIII; G. Roeder, *Aeg. Bronzefiguren*, p. 80, § 114 *e*); une enquête ultérieure devrait préciser s'il est possible ou non que des représentations de Montou aient été figurées sans uraei.

A côté de la précédente série qui montre le dieu Montou avec une seule tête de faucon, il faut ranger les figurations à double visage hiéracocéphale. Une telle image reçoit en effet le nom de sur le naos de Saft el-Henneh, Caire C. G. C. 70021 (E. Naville, *The shrine of Saft el-Henneh*, 1887, pl. 3, registre du haut; G. Roeder, *Naos*, in *CGC*, p. 163). Plusieurs références à des statuettes à double tête de faucon ont été groupées par G. Roeder, *Aegyptische Bronzefiguren*, p. 76, § 110 *d*, p. 86-87, § 125. Les dimensions de ces pièces sont variées : certaines sont de petite taille (Florence 7397 : 0 m. 072; Caire 38597 : 0 m. 072; British Museum 15675 : 0 m. 085, c'est un pendentif [ici-même, pl. VIII B]; Caire 38596 : 0 m. 105); d'autres sont nettement plus grandes (British Museum 54389 : 0 m. 22 [ici-même, pl. VIII A]; Louvre E. 5704 : 0 m. 222; cf. R. V. Lanzone, *Dizionario di Mitilogia egizia* I [1881], p. 296 et III [1884], pl. CXIX, n° 3; *Encyclopédie photographique de l'Art* I [1935], pl. 112; B. Hornemann, *Types* I [1951], fiche n° 310; G. Roeder, *Aeg. Bronzefiguren* [1956], p. 87, § 125 *d* et fig. 118; sur la statuette Louvre E. 5704,

la tête hiéracocéphale présente des oreilles humaines). Deux attitudes sont possibles : ou bien les deux bras pendent le long du corps (Florence 7397; Caire 38596 et 38597; British Museum 54389), ou bien le bras droit, replié en avant du corps, tient une *harpé* (British Museum 15675, Louvre E. 5704).

Faut-il enfin mettre en rapport avec Montou la figuration d'un personnage humain à quatre têtes de faucon surmontées d'un disque avec deux uraei et deux plumes (*Catalogue of the MacGregor Collection of Egyptian Antiquities* [1922], p. 166, n° 1269, pl. XXII; G. Roeder, *Aeg. Bronzefiguren*, p. 87, § 126). Certes, on connaît les quatre Montou (E. Drioton, *Chr. d'Égypte* VI, 12 [1931], p. 259-270; M. Werbrouck, *Chr. d'Égypte* XXIV, 48 [1949], p. 285-287; P. Lacau et H. Chevrier, *Une chapelle de Sésostris Ier à Karnak* [1956], p. 173, n. 1). Cependant, il y a beaucoup d'autres divinités qui obéissent selon des modalités diverses, à un principe quadripartite (C. de Wit, *Chr. d'Égypte* XXXII, 63 [1957], p. 35-38); dans le personnage à quatre têtes de faucon, qui est d'ailleurs accompagné d'un crocodile, le Catalogue MacGregor (*o. l.*) a préféré voir les génies des quatre vents.



A

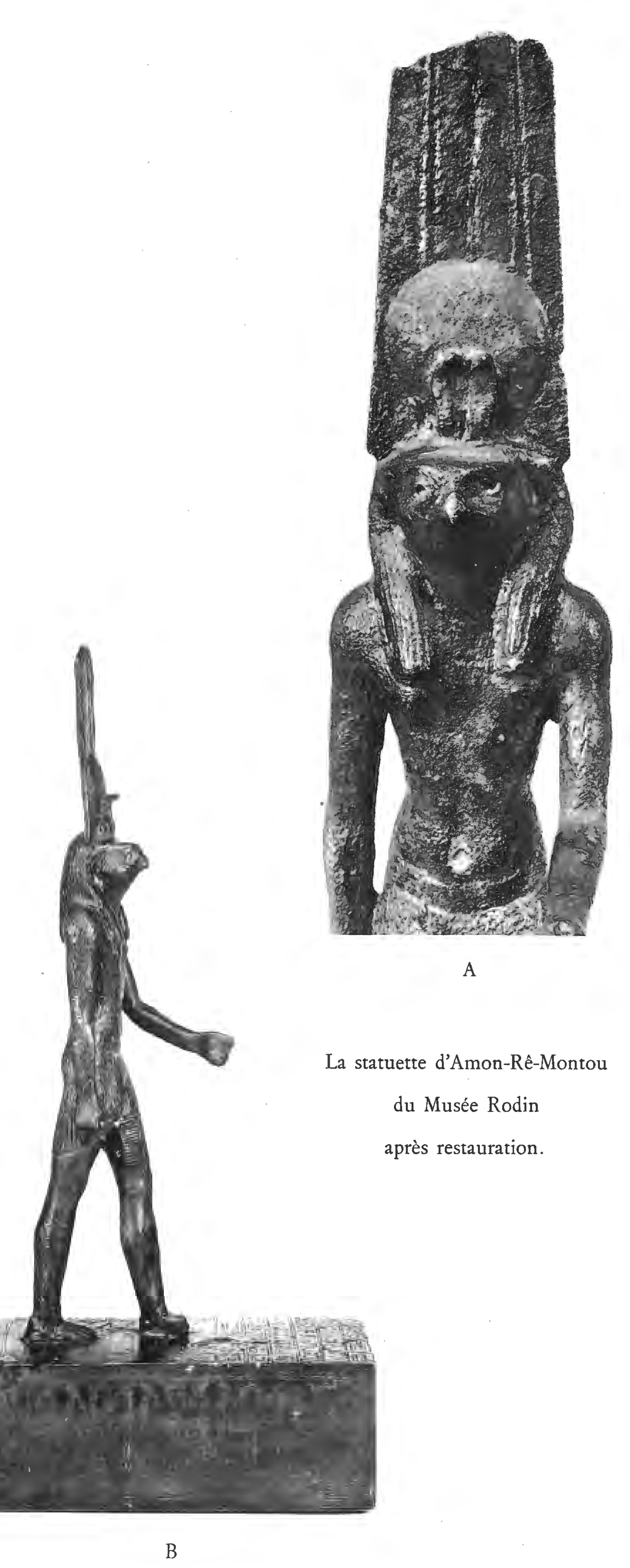


La statuette d'Amon-Rê-Montou
du Musée Rodin
après restauration.



B

C



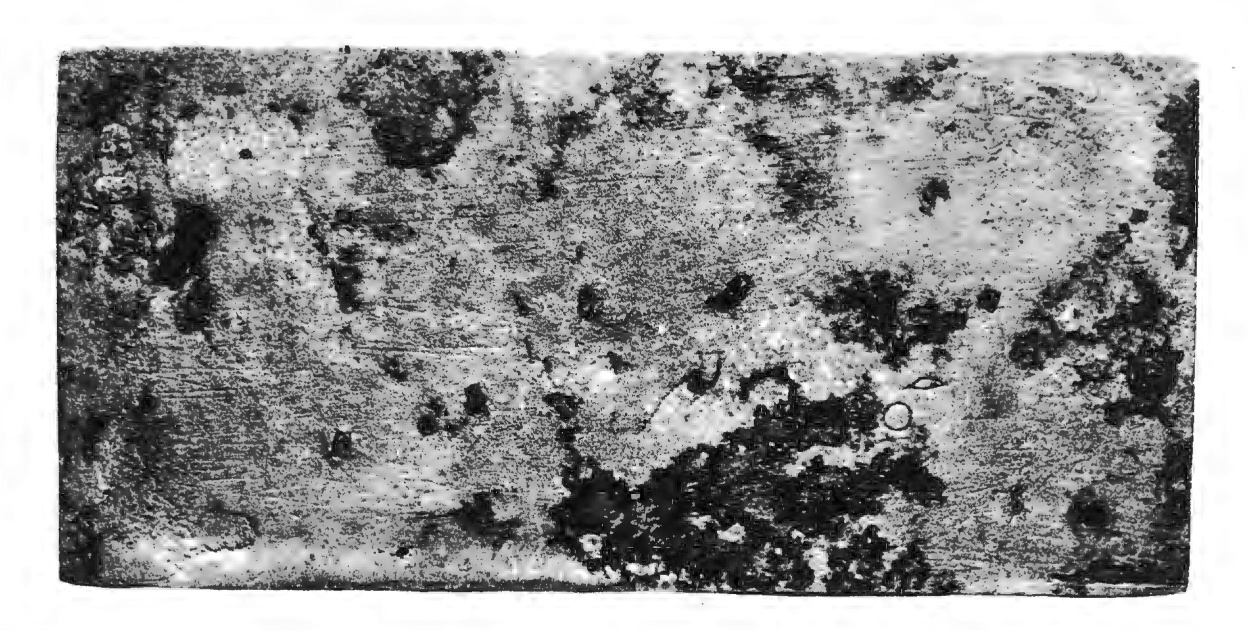
A

La statuette d'Amon-Rê-Montou
du Musée Rodin
après restauration.

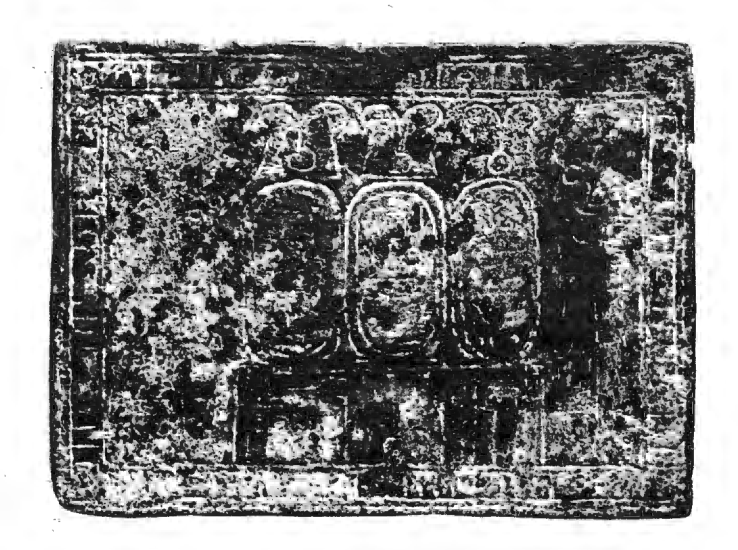
B



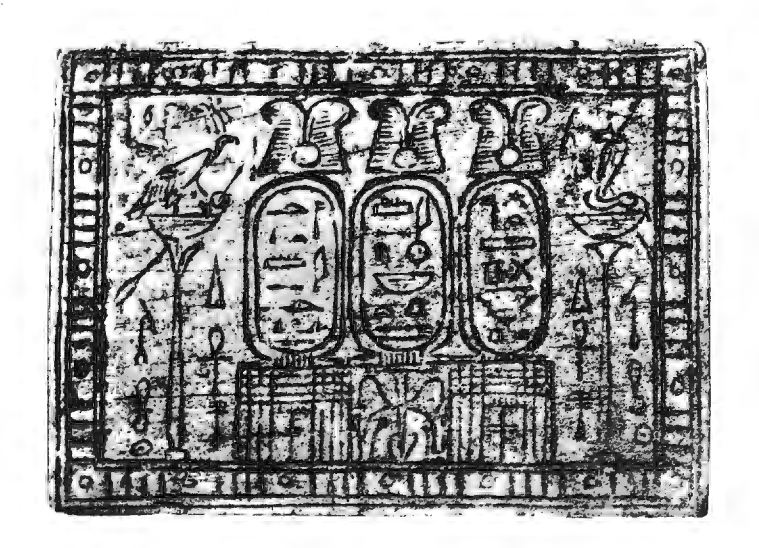
C



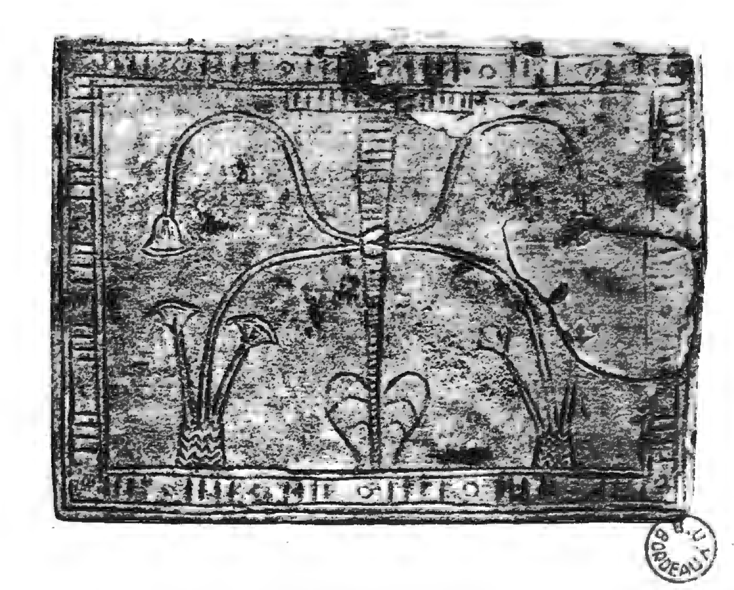
A. Le dessous du socle.



B. La face antérieure du socle avant nettoyage.



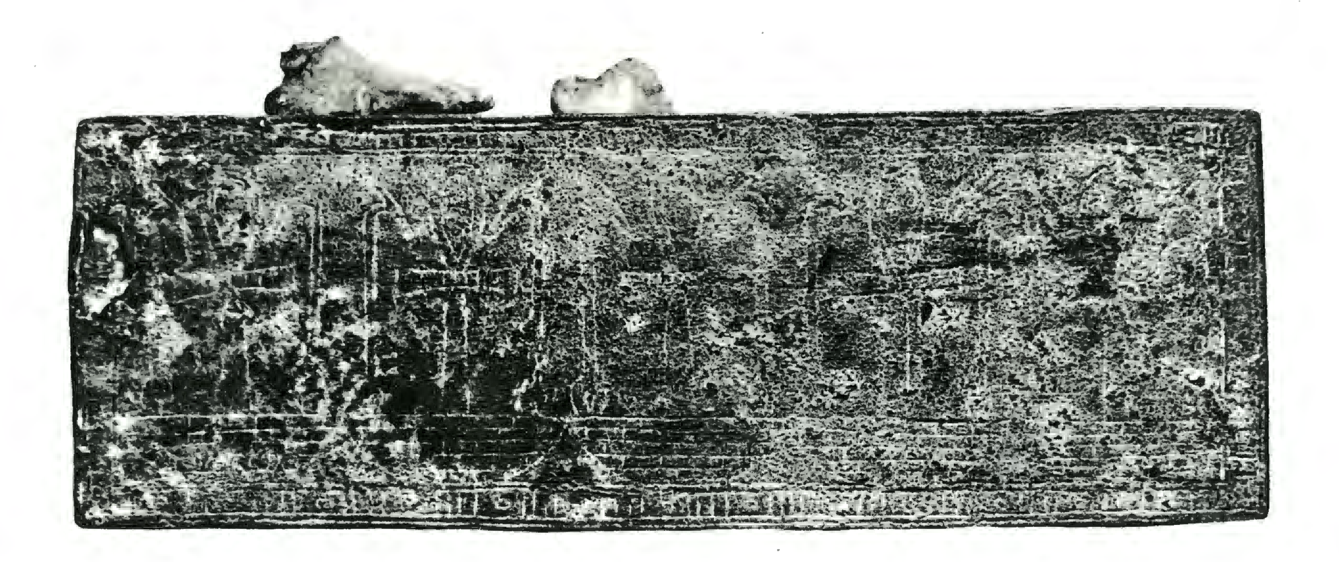
C. La face antérieure du socle après nettoyage.



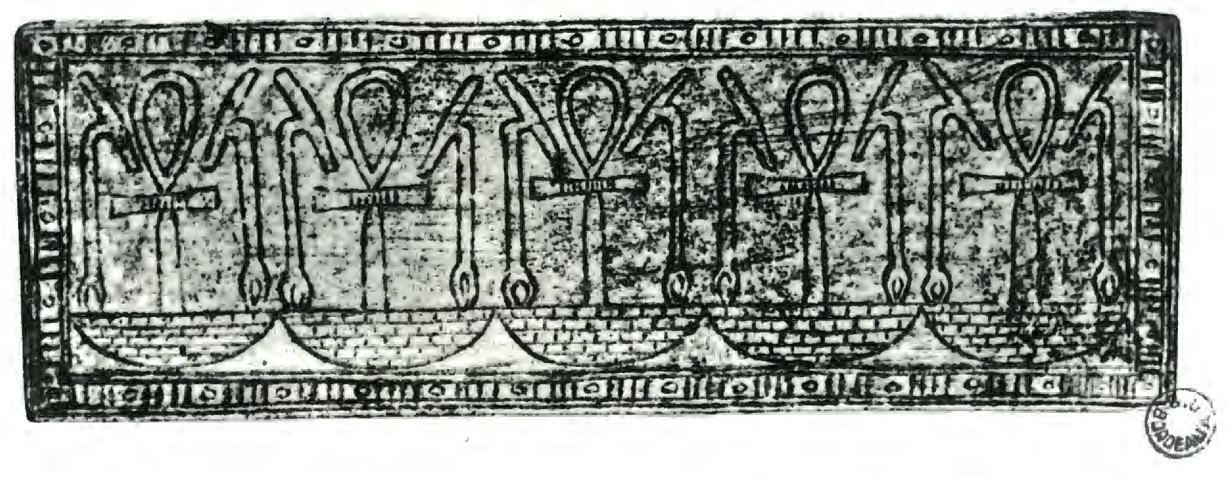
D. L'arrière du socle.

Statuette d'Amon-Rê-Montou du Musée Rodin.

Clichés A. France-Lanord.



A. Avant nettoyage.



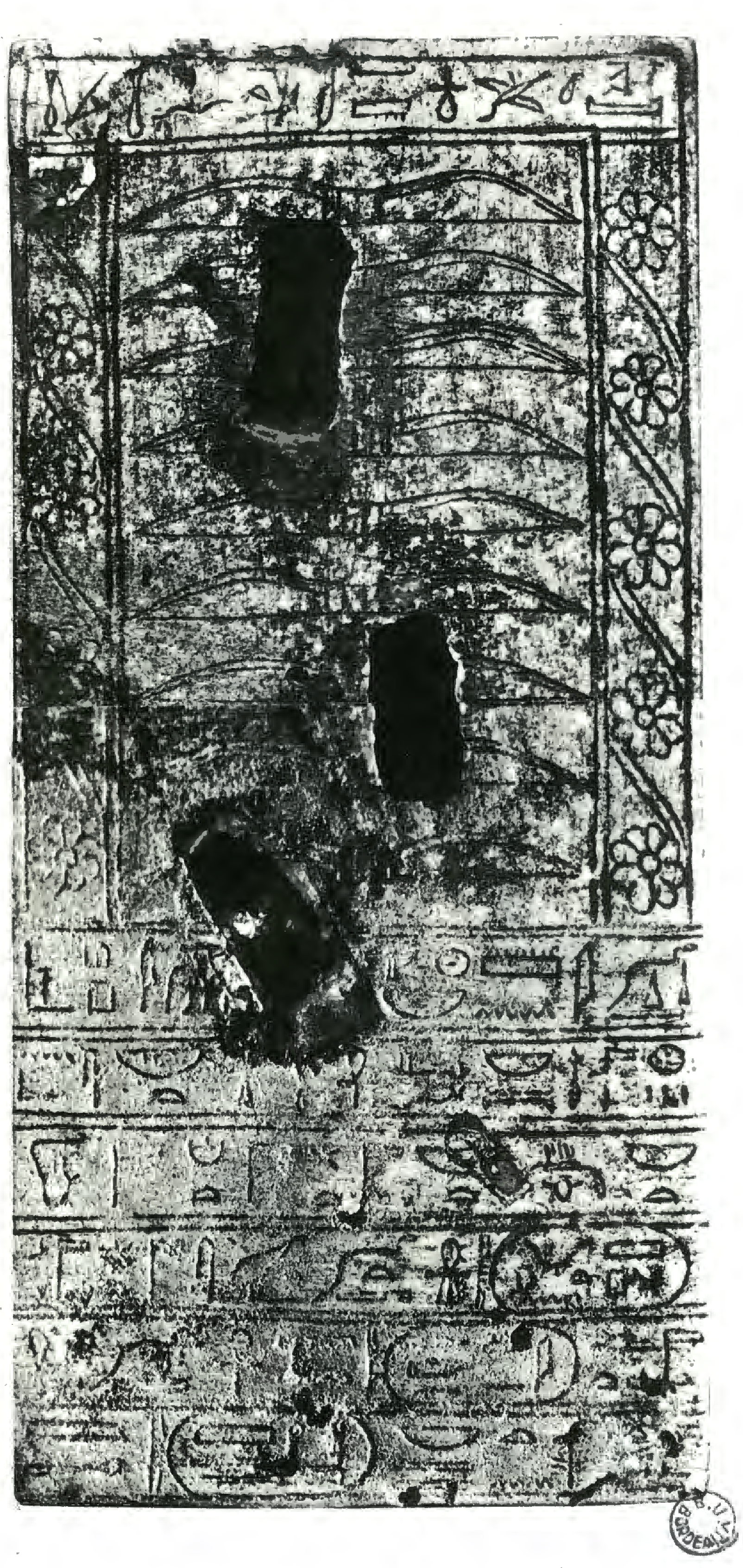
B. Après nettoyage.

Statuette d'Amon-Rê-Montou du Musée Rodin. Côté du socle.

Clichés A. France-Lanord.



A. Avant nettoyage.



B. Après nettoyage.

Statuette du Musée Rodin. Le dessus du socle.

Clichés A. France-Lanord.

A et B. Statuette de Montou
du Musée de Vienne, Inv. n° 8227.
Haut. o m. 195
Clichés Musée de Vienne.



A



B



C. Statuette de Montou Ashmolean Museum 1932. 824
provenant de Kawa (Soudan). Haut. o m. 32.
Cliché Ashmolean Museum.



A. Détail de la statuette de Montou Ashmolean Museum 1932. 824 montrant la «joue» du faucon et l'oreille humaine.

Cliché Ashmolean Museum.



B. Statuette de Montou British Museum 60339. Haut. 0 m. 15.

Cliché British Museum.

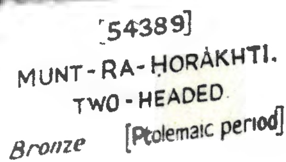


C. Statuette de Montou British Museum 60342. Haut. 0 m. 20.

Cliché British Museum.



A. Statuette de Montou à double visage.
British Museum 54389. Haut. 0 m. 22.
Cliché British Museum.





17 [15675]
RĀ-ḤERUKHUTI
[RĀ-HARMACHIS]
TWO-HEADED.
Bronze

B. Statuette de Montou à double visage.
British Museum 15675. Haut. 0 m. 08.
Cliché British Museum.

ÉTAT PRÉSENT

DES ÉTUDES LINGUISTIQUES RELATIVES À L'ANCIEN ÉGYPTIEN[1]

PAR

JEAN SAINTE FARE GARNOT

PENSIONNAIRE DE L'I. F. A. O. (1935-1938)

DIRECTEUR DE L'I. F. A. O. (1953-1959)

La préparation d'une *Bibliographie de l'égyptien ancien (1938-1950) comme objet d'étude linguistique* m'a démontré qu'entre ces deux dates le nombre des travaux sur l'ancien égyptien présentant un intérêt pour les linguistes n'a cessé de croître; depuis quelques années, ce nombre demeure à peu près constant (55 références dans la *Bibliographie linguistique* de l'année 1952, 62 dans la *Bibliographie* de l'année 1953, 60 dans celle de 1954, parue en 1956). Il y a là un fait dont on ne peut que se réjouir, mais qui demande à être expliqué ou, tout au moins, commenté.

Les travaux enregistrés dans ces répertoires se divisent en deux groupes. Le premier, de beaucoup le plus important (numériquement), comprend des livres et articles composés par des égyptologues de métier, à l'intention de leurs collègues et de leurs élèves, mais qui se trouvent apporter aux linguistes des matériaux. Tel est le cas, par exemple, des dictionnaires (notamment celui de la langue «démotique», œuvre d'Erichsen, Copenhague 1954), et des nombreux articles traitant d'étymologie ou consacrés à des études de racines. On observera que certaines recherches, en particulier celles de Gustave Lefebvre dans son *Tableau des parties du corps humain mentionnées par les Égyptiens*, Le Caire 1952, ou de Grapow et de ses collaborateurs sur l'anatomie, la physiologie, les dénominations de maladies (*Grundriss der Medizin der alten Aegypter*, Berlin 1954-1955), portent, non plus sur des mots isolés, mais sur des mots apparentés, classés par familles. Dans cette première catégorie rentrent également les travaux, assez nombreux, relatifs à la syntaxe, tels que la monographie de Wolfhart Westendorf, *Der Gebrauch des Passivs in der klassischen Literatur der Aegypter*, Berlin 1953. Dans tous les cas il s'agit incontestablement de matériel linguistique, mais présenté et interprété par des philologues, pour des philologues.

La seconde catégorie, quantitativement bien moins étendue, rassemble des travaux d'origines diverses, mais réalisés dans le même esprit : c'est-à-dire que les faits de langue y sont étudiés en eux-mêmes et pour eux-mêmes. Il faut ranger dans un premier sous-groupe de cette seconde catégorie les travaux des linguistes professionnels qui s'intéressent à l'égyptien ancien. Parmi ces linguistes figurent des «classiques», tels que l'helléniste (et coptisant) Vergote, des africanistes, comme Vycichl, des sémitisants, tels que W. F. Albright, Marcel Cohen ou T. W. Thacker. Un deuxième sous-groupe, encore

[1] Communication faite au VIIIe Congrès international des linguistes, Oslo, le 9 août 1957. Un résumé en a paru sous le titre : *Etat présent des études linguistiques dans le domaine de l'égyptien*, dans les *Actes du VIIIe Congrès international des linguistes*, Oslo, 1958, p. 818-820.



plus limité, a pour représentants les quelques égyptologues de métier qui se sont initiés, plus ou moins en profondeur, à la linguistique et que leurs goûts portent vers cette science. A quel point ils sont rares, on en jugera en faisant le compte des égyptologues français pouvant rentrer dans ce sous-groupe. On ne peut guère citer, parmi les vivants, que Pierre Lacau, Charles Kuentz, Gustave Lefebvre[1], François Daumas, J.-J. Clère, Jean Leclant, l'auteur de la présente communication et, parmi nos cadets, Serge Sauneron et Jean Yoyotte. Quelques-uns des plus grands égyptologues français, tout en reconnaissant, en théorie, l'intérêt de la linguistique, ne s'y sont jamais adonnés, et l'on pourrait en dire autant de plusieurs égyptologues étrangers non moins fameux. Ce deuxième sous-groupe est diversifié : on y rencontre des spécialistes de telle ou telle branche de la linguistique : phonétique (Lacau, Černý, Vergote, Vycichl, W. F. Edgerton, Hintze, Edel) ou stylistique (Firchow, Grapow, Hintze, Lacau). Nous devons aux représentants de ce sous-groupe quelques-uns des progrès les plus remarquables accomplis depuis vingt ans par la linguistique appliquée à l'étude de l'égyptien ancien. La bibliographie que je prépare, pour le compte de l'Institut français d'Archéologie orientale, mettra ce fait bien en évidence, et quelques exemples suffiront ici. Nous avons maintenant, grâce à Vergote, une excellente phonétique égyptienne (Louvain 1945), limitée pour l'instant aux consonnes[2], et nous devons aux autres auteurs cités plus haut de nombreux et importants articles traitant aussi de phonétique[3]. L'étude du vocabulaire, considéré en lui-même ou dans ses rapports avec celui des autres langues du Proche-Orient, a fait de grands progrès sous l'impulsion d'hommes tels que les égyptologues Jaroslav Černý, Pierre Lacau, Sir Alan Gardiner et le linguiste Marcel Cohen; l'*Essai comparatif sur le vocabulaire et la phonétique du chamito-sémitique*, ouvrage maintenant classique, date de 1947. L'onomastique égyptienne occupe désormais, sur les rayons de nos bibliothèques, une place d'honneur grâce aux ouvrages, si remarquables, d'Hermann Ranke (*Die aegyptische Personennamen*, 2 vol., Gluckstadt-Hambourg-New York 1935-1952); cette discipline doit aussi beaucoup aux enquêtes poursuivies par Charles Kuentz et, plus récemment, par Vergote, De Meulenaere, Yoyotte. La morphologie, de son côté, a fourni la matière d'intéressantes et fécondes recherches, par exemple sur la structure des mots égyptiens (Edgerton, Hintze), sur les adjectifs dérivés en *yod* final, dits «nisbés» (Vycichl, Vergote), sur la formation du pluriel (Lacau, Vycichl), sur les verbes à troisième radicale faible et leur passif (Lacau)[4]. N'oublions pas le gros livre du sémitisant Thacker, dont les théories sur le système verbal, en égyptien et en sémitique, ont suscité un grand intérêt, non sans rencontrer quelque opposition. Il existe de nombreux travaux récents consacrés aux études de syntaxe, et de haute qualité, notamment ceux de Polotzky, de Vergote et de Till, pour le copte, de Cerný, Drioton, Gardiner, Grapow, Lefebvre, Sander-Hansen, Westendorf pour l'ancien égyptien. Les vues de Sethe sur l'histoire de la langue égyptienne et son évolution, sur les rapports, aussi, de la langue savante et de la langue populaire, de l'égyptien écrit et de l'égyptien parlé ont été remises en question, d'un point de vue différent, par l'Américain W. F. Edgerton (1940) et le

[1] Gustave Lefebvre qui, dans sa chaire de philologie égyptienne à l'École pratique des Hautes Études, a formé plusieurs générations d'égyptologues, est mort le 1er novembre 1957. Son article *Sur l'origine de la langue égyptienne*, paru en 1936 dans la *Chronique d'Égypte* (t. XI, p. 266-292), garde toute sa valeur. G. Lefebvre est l'auteur d'une *Grammaire de l'égyptien classique*, justement fameuse (2e édition, avec la collaboration de son disciple Serge Sauneron, Le Caire 1955), où les linguistes trouveront beaucoup à glaner.

[2] Une intéressante vue d'ensemble sur les voyelles a paru depuis lors, sous la signature de Werner Vycichl, *Die Selbstlaute. Zur Lautlehre der aegyptischen Sprache*, in *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 1957, 54. Band (*Festschrift Hermann Junker*), p. 214-221. Rappelons que Vycichl a publié dans ces mêmes *Mélanges Maspero*, il y a vingt ans, une étude sur la vocalisation égyptienne.

[3] Je ne puis songer à donner ici les références, mais on les trouvera sans peine en consultant les dix volumes de l'admirable *Bibliographie égyptologique annuelle*, publiée à Leyde (chez Brill), depuis 1948, par Jozef Janssen.

[4] La phonétique et la morphologie de l'égyptien de l'Ancien Empire sont étudiées en détail dans l'*Altaegyptische Grammatik*, d'Elmar Edel, Rome 1955.

néerlandais Stricker (1945). Le génie de cette langue et l'originalité de sa structure apparaissent bien dans deux études de Sir Alan Gardiner (*Some aspects of the Egyptian language*, 1937) et de De Buck (*Défense et illustration de la langue égyptienne*, 1947). Enfin les rapports de l'ancien égyptien avec d'autres langues ont été analysés une fois de plus par divers savants, dont le tchèque Lexa. Sur cette question, très complexe, le travail le plus récent et le plus nouveau est un article de Mlle Lilias Homburger (pour qui l'ancien égyptien et le dravidien sont apparentés), publié en 1957 dans la revue française *Kêmi*. Mais le plus classique (et le plus convaincant) est assurément celui de Pierre Lacau, *Égyptien et sémitique* (*Syria*, 1954), fondé sur l'étude approfondie de certaines concordances (et de certaines divergences, également) qu'on relève dans le vocabulaire des langues du Proche-Orient, antiques ou modernes. L'égyptien ancien, le libyco-berbère et le sémitique dérivent bien, selon cet auteur, d'un ancêtre commun. Le pré-égyptien a connu, semble-t-il, une période de «vie commune» avec le pré-berbère. Sur le rôle possible (et, ajoutons-le, probable) d'un substrat africain, Vycichl a exposé récemment (1955) des vues pénétrantes.

Tel est donc, réduit à l'essentiel, l'état présent de nos connaissances linguistiques relatives à l'égyptien ancien, compte tenu des progrès accomplis depuis vingt ans. Si importants, si honorables que soient ces progrès, ils ne sauraient suffire. Nous n'avons toujours pas de phonétique des voyelles [1]. La théorie du vocalisme égyptien, formulée il y a plus de cinquante ans, avec génie, mais non sans dogmatisme, par l'illustre Sethe, et longtemps considérée comme intangible, est au point mort. Le moins qu'on puisse dire est qu'elle ne répond plus aux besoins actuels de la Science. Si l'onomastique est en faveur, il n'en va pas de même de la toponymie. Charles Kuentz, Sir Alan Gardiner, Jean Leclant et plusieurs des jeunes égyptologues, notamment Yoyotte, ont bien compris le grand intérêt de cette science. Mais, par exemple, les noms de lieux, dont il serait utile de connaître toutes les formes coptes, n'ont pas été admis dans le dictionnaire, si justement renommé, pourtant, de Crum. C'est là, on en conviendra, une lacune fâcheuse. La dialectologie, bien négligée depuis la publication, par Walter Till, d'une excellente *Dialektgrammatik*, traîne une existence misérable. L'effort du coptisant Michel Malinine qui, traducteur de l'*Évangile de vérité* (composé dans l'un des dialectes des écrits de Mani), s'est donné la peine de publier l'index complet de tous les mots attestés dans cet ouvrage, est demeuré isolé. On a beaucoup parlé des célèbres papyrus gnostiques trouvés près de Nag Hammadi et l'on s'est empressé, à juste titre, de souligner leur importance exceptionnelle, du point de vue de l'histoire religieuse. Mais l'intérêt évident qu'ils présentent pour la dialectologie et la linguistique n'a pas été suffisamment mis en lumière. Quant aux *Kephalaia*, de Mani, où se rencontrent tant de formes nouvelles (par exemple l'état absolu du mot «œil», soit **ⲓⲉⲓⲣⲉ** [dans **ⲃⲁⲛ ⲓⲉⲓⲣⲉ** «au mauvais œil», qualification péjorative], qu'a bien voulu me signaler P. Lacau), ils attendent toujours leurs *indices*, dont nous aurions pourtant bien besoin.

Comment remédier à cette situation? Étant reconnu qu'il y a disproportion entre le nombre des problèmes et celui des interprètes, il s'agit tout d'abord de promouvoir et d'améliorer le recrutement de ces derniers. Non seulement l'étude du copte, qui seule «débouche» sur le vocalisme, devrait être obligatoire dans les établissements d'enseignement spécialisés, et synchronisée avec celle de l'égyptien ancien, au lieu d'en être disjointe, mais il faudrait exiger de tout candidat à une licence d'égyptologie qu'il possédât au moins un diplôme de philologie sémitique, hébreu ou arabe, et qu'il eût suivi régulièrement un cours de linguistique générale. D'autre part la formule de l'égyptologue travaillant seul est

[1] Voir plus haut, note 3. En 1957 j'ai donné à l'Institut de France une communication intitulée *Sur le rôle du vocalisme interne en égyptien et en copte, particulièrement en dialecte sahidique*. Cette communication a paru dans les *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1957, p. 140-245, et je suis revenu ailleurs (*Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale*, t. LVIII, 1959, p. 39-47) sur la question.

dépassée. Si bien armé, si bien préparé soit-il, au terme de stages consacrés à l'étude des disciplines connexes, un égyptologue de notre temps doit prendre conscience de ses limites. L'idéal, pour lui, serait de s'assurer des correspondants ou «consultants» occasionnels dans les branches voisines de la science, mieux encore, de se mettre en équipe, avec un ou plusieurs linguistes, et de travailler avec eux, régulièrement. Je puis assurer à ses partenaires éventuels qu'eux-mêmes ne perdraient rien à ces échanges. Si l'égyptologie a beaucoup à attendre de la linguistique, en revanche elle offre à celle-ci un champ d'études très vaste, d'un intérêt soutenu, et dont la prospection aussi bien que l'exploitation ont à peine commencé. L'Institut français d'Archéologie orientale du Caire, dans cette voie nouvelle, tiendra sa place et demeurera fidèle à ses traditions. En 1955 deux ouvrages de Pierre Lacau traitant, l'un de phonétique, l'autre de morphologie, ont été donnés à l'impression par mes soins [1]. Un troisième ouvrage du même auteur, sur les noms de parties du corps en égyptien et en sémitique, sera publié, dès que les circonstances le permettront, dans l'une de nos collections.

Voici maintenant, à titre d'exemples, quelques données sur lesquelles je voudrais attirer l'attention. Les unes feront apparaître une fois de plus, du moins je le crois, les grandes possibilités de l'égyptien ancien et du copte comme objets d'enquêtes linguistiques. Les autres, il me semble, montreront la nécessité absolue d'associer les linguistes aux travaux des égyptologues.

PHONÉTIQUE

1. L'importance de cette science, pour l'approfondissement de la morphologie, n'est pas moins grande en égypto-copte que dans d'autres domaines linguistiques. Il y a des vocalismes caractéristiques de tels types de verbes (vocalisme en *o* long des bilitères, à l'infinitif; vocalisme en *i* bref des trilitères à troisième radicale faible, également à l'infinitif, vocalisme en *e* long des bilitères, au qualitatif) ou de telles formes verbales (vocalisme en *o* bref de nombreux «qualitatifs», dans les verbes forts aussi bien que les verbes faibles). D'autre part c'est le copte seul qui permet de rétablir le véritable consonantisme de verbes à *yod* ou à *waw* médial, masqué par les graphies hiéroglyphiques, où ces consonnes médiales ne figurent pas. Contrairement à l'opinion répandue (et entretenue) par les transcriptions abrégées du grand dictionnaire de Berlin, les verbes [hiéroglyphes] «être grand»; [hiéroglyphes] «entrer»; [hiéroglyphes] «durer», ne sont pas des bilitères, mais des trilitères à *yod* médial, comme le prouvent l'infinitif ⲁⲓⲁⲓ (*ăʿịăị*) et les substantifs dérivés ⲁⲉⲓⲕ (**ʿáịq.ĕw*); ⲙⲁⲉⲓⲛ (**máịn.ĕw*) [2].

2. En 1923, le grand orientaliste W. F. Albright (sémitisant, mais aussi égyptologue), reprenant les idées de Kurt Sethe, dressait ainsi la liste des voyelles (accentuées) propres à l'égyptien ancien :

a. Avant 1300 av. J.-C. (d'après les transcriptions, en cunéiformes, de noms égyptiens, sur les tablettes de Tell el-Amarna) :

**á/*á : *í/*í : *ú/*ú;*

[1] Ces ouvrages existent au Caire, en placards. Leur mise en pages, interrompue par les événements que l'on sait, sera reprise dès que possible. Il ne s'agit pas de *traités* de phonétique ni de morphologie, mais d'articles pour la plupart inédits, réunis en volumes. On y trouvera, notamment, le texte de leçons faites au Collège de France par Pierre Lacau. Un résumé en a été donné par l'auteur dans l'*Annuaire du Collège de France 1943-1944*, Paris 1945, p. 103-104; *1946-1947*, Paris 1946, p. 135-136; *1947-1948*, Paris 1947, p. 136-140.

[2] J'ai peine à admettre — avec certains de mes collègues — que les *yods* conservés, en médiale, par ces formes coptes (auxquelles on peut ajouter ⲟⲉⲓϣ «cri», sur la racine *ʿịš*) soient épenthétiques. Si le verbe «être grand», par exemple, était un bilitère, son infinitif, en copte, serait *ⲱⲓ ou bien *ⲱ. La forme ⲁⲉⲓⲁⲓ rentre clairement dans une série nettement caractérisée, celle de verbes intransitifs trilitères à troisième radicale *yod* (écrit, en hiéroglyphes, au moyen d'un [hiéroglyphe], comme on en a d'autres exemples) : ⲁϣⲁⲓ «être nombreux» (*ăʿšăị*); ⲟⲩϫⲁⲓ «être en bon état» (*wḏăị*).

b. Après 1300 av. J.-C. (d'après les transcriptions assyriennes et grecques, et surtout le copte) :
ṍ < **ắ*/*ɔ́* < **á* : *í* (sans changement) : *é* < **ú* : *ḗ* < * *ŭ́*.

En lui-même, ce tableau[1] soulève des objections multiples. Il n'est nullement certain qu'aucun *i* bref accentué ne subsiste en copte (cf. les formes du type ⲙⲓⲥⲉ = **mĭ́ssi̯.èt*, selon Pierre Lacau) et tout porte à croire que l'*e* long accentué du copte (ⲏ) est souvent (sinon toujours) l'aboutissement d'un *a* long primitif. Mais on n'a jamais cherché à savoir si les mutations postulées par la doctrine de Sethe étaient, en phonétique générale, plausibles et, dans l'affirmative, sous quelles influences ces mutations avaient pu se produire. Les phonéticiens nous renseigneront-ils sur ce point ?

3. On admet généralement que *ú* (copte : ⲟⲩ) après nasale, dans des formes telles que ⲙⲟⲩⲛ (< **m'i̯ĕn*) «durer»; ⲛⲟⲩⲧⲉ (< **n'ṯĕr*) «dieu», est un *u* long accentué primitif, conservé par la nasale, qui l'empêcherait de passer à *o* long accentué. Ne peut-on, avec P. Lacau, soutenir l'inverse (*o* long accentué ancien passerait à *u* long accentué, après nasale, sous l'influence de celle-ci)[2] ?

4. Notre «phonétique historique» de l'égypto-copte ne tient pas suffisamment compte de la chronologie des formes. On a, s'agissant de la même consonne, et dans la même position, des faits contradictoires, qui ne peuvent pas dater de la même époque. Par exemple un *aleph* (ꜣ), en contact direct avec une consonne, après l'accent :

tombe dans ⲙⲟⲟⲛⲉ < **mŏ́ꜣnĕi̯*, entraînant le redoublement de la voyelle accentuée qui demeure brève, parce que maintenue en syllabe fermée;

tombe aussi dans ϣⲏⲩⲉ < **ḫắꜣwĕt*, entraînant l'ouverture de la syllabe précédente et, par conséquent, l'allongement de la voyelle accentuée.

Peut-on déterminer laquelle de ces deux formes nous a conservé l'état phonétique le plus ancien ? Une fois de plus, nous nous tournons vers les linguistes.

DIALECTOLOGIE

La mise à contribution des dialectes coptes, dont le nombre, actuellement de neuf (sahidique, akhmimique, dialectes de Mani, des *Acta Pauli*, de l'*Évangile de Jean*, fayoumique, bohaïrique) n'est probablement pas encore fixé, demeure l'une des règles de méthode les plus impératives. On rappellera seulement deux faits :

5. *Vocabulaire*. — Il y a souvent maintien, dans un seul dialecte, d'un mot partout ailleurs éliminé. Le substantif ⲉϫⲱ/ⲉϫⲟⲩ qui signifiait, à l'origine, «cobra», prend en bohaïrique le sens beaucoup plus

(1) Accepté — à un détail près (le traitement et l'origine de ⲏ = *é*) par Edel, dans sa récente grammaire, le tableau d'Albright résume une doctrine dont plusieurs savants contestent, à présent, le bien-fondé. Au XXIVe Congrès international des Orientalistes — postérieur au Congrès d'Oslo — qui s'est tenu, en 1957, à Munich, cette doctrine a été réexaminée par Vergote et discutée par Vycichl. Leurs communications ont été publiées intégralement dans le *Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale*, t. LVIII, p. 1-19, Vergote et p. 49-72, Vycichl.

(2) Je me borne à poser la question. Rappelons qu'en akhmimique, un *u* long accentué (ⲟⲩ) correspond toujours, en finale (ouverte), à un *o* long accentué des autres dialectes. Dans mon article *Sur le nom de l'«Horus cobra»*, en cours d'impression (*Mitteilungen des Deutschen Archaeologischen Instituts, Abteilung Kairo, Festschrift Hermann Junker*), j'énumère un certain nombre de cas dans lesquels «ⲟⲩ n'est que la notation d'un *o* long» (cf., en bohaïrique, les doublets ⲁϫⲱ/ⲉϫⲱ et ⲁϫⲟⲩ/ⲉϫⲟⲩ «serpent»). Le problème, très complexe, demandera un nouvel examen.

général de «serpent» et n'a survécu que dans ce dialecte. Le terme correspondant, dans les autres dialectes, est ϩⲃⲱ : ϩϥⲱ (sahidique) : ϩⲃⲟⲩ (akhmimique), c'est-à-dire «reptile» (dérivé en *o* long accentué (<*-*ȯwĕt*) sur *ḥfꜣ* «ramper»).

6. *Morphologie.* — Les variations du *vocalisme*, d'un dialecte à l'autre, nous apportent souvent des informations précieuses sur l'accentuation et, par là même, nous renseignent sur l'appartenance de tel ou tel mot à telle ou telle catégorie grammaticale. Si nous n'avions que la forme ⲥⲁⲃⲉ «sage» du sahidique ou de l'akhmimique, on pourrait hésiter sur la place de l'accent. Celle-ci est dénoncée par le bohaïrique ⲥⲁⲃⲉ, où le maintien d'un *e* bref final (au lieu de ⲓ = *ĭ* bref final atone) ne s'explique que parce que la syllabe porte, justement, l'accent. La place de l'accent (en finale) montre à son tour que ⲥⲁⲃⲉ est un adjectif substantivé, de la classe des «nisbés» (dérivés en *yod* final).

Ces faits sont notoires. En voici un autre, moins connu, où c'est le *consonantisme* d'un mot que la dialectologie permet d'établir avec certitude, tout autre moyen de contrôle étant exclu. On admet en général que dans ϩⲟⲩⲛ (sahidique) «intérieur» (< [hiéroglyphes] **ẖn.w*), le ⲩ (*u̯*) interne n'est autre que le *-w* final (*u̯*) du prototype égyptien, passé en médiale, par métathèse. Les éléments d'information donnés par la dialectologie montrent que les choses se sont passées tout autrement, et qu'il n'y a jamais eu métathèse, mais transformation de *ó* en *ú*, en syllabe ouverte accentuée, sous l'influence de l'aspirée initiale (ϩ < **ẖ*) ou, peut-être encore, sous l'influence régressive de la nasale *n* (ⲛ). On aurait eu : **ẖón(.ĕw)* > **ẖún* (ϩⲟⲩⲛ). En effet, si le ⲩ (séparé à tort du ⲟ qui le précède, alors qu'il s'agit du procédé consistant à noter par ⲟⲩ un *ú* long accentué) était un *u̯*, c'est-à-dire une consonne, on aurait la forme *ϧⲱⲟⲩⲛ en bohaïrique, tout *o* bref accentué s'allongeant, dans ce dialecte, devant un *u̯*. D'autre part la forme akhmimique correspondante aurait été *ϩⲁⲩⲛ, l'akhmimique n'ayant conservé d'*o* bref accentué qu'en finale (cet *o* n'étant alors jamais suivi de consonne). Or l'akhmimique n'a gardé l'aboutissement de l'ancien égyptien **ẖn.w* que sous la forme ϩⲟⲩⲛ, où l'ⲟ ne peut pas être un *o* bref, mais la première des deux lettres servant à noter le son *ú* (ⲟⲩ).

*
* *

Gaston Maspero s'est intéressé toute sa vie à la linguistique. Sous le titre général *A travers la vocalisation égyptienne*, de 1893 à 1911, pendant dix-sept ans, il a donné au *Recueil de Travaux* dont il était le fondateur quantité de notices, où bien des faits intéressants sont mis en lumière et discutés. On trouvera, dans le même périodique (vol. 37, 38 et 40, 1915-1923), le texte, malheureusement inachevé, de son *Introduction à la phonétique égyptienne* et plusieurs articles où il traite de linguistique et de grammaire comparée. L'un des plus anciens, qui date de 1899 (*Recueil de Travaux*, vol. XXI), a pour sujet *Le nom d'un des chiens d'Antouf*[1]. Ce nom ([hiéroglyphes]), dit avec raison Maspero, correspond au nom berbère du lévrier, *abaikour*. Un autre nom de chien ([hiéroglyphes]), que nous a fait connaître la même source (stèle d'Antef le Grand, nomarque et prince de Thèbes), vient, également, du berbère. Dix ans plus tard paraissait l'article intitulé *Sur une forme du pronom féminin de la seconde personne du singulier* (*Recueil de*

(1) P. 136. Cet article a été reproduit dans G. Maspero, *Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes, VI, Bibliothèque égyptologique*, tome XXVIII, Paris 1912, p. 493-494. Voir aussi *On the name of an Egyptian dog*, in *Transactions of the Society of Biblical Archaeology*, tome V (1876) p. 122-128, reproduit dans G. Maspero, *Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes, III, Bibliothèque égyptologique*, tome VII. Paris 1898, p. 331-332.

Travaux, vol. XXXI), où Maspero, à propos du pronom indépendant archaïque 𓍿𓅱, féminin 𓍿𓅱𓏏, écrivait notamment ceci : «... je compte montrer qu'il y a, dans le très vieil égyptien, un nombre relativement assez considérable d'éléments grammaticaux, qui se retrouvent dans les idiomes berbères, et qui montrent des rapports entre les deux langues plus étroits qu'on n'est disposé à l'admettre jusqu'à maintenant». On trouverait aisément, sans doute, dans l'œuvre très vaste de Maspero, d'autres témoignages de l'intérêt qu'il portait à ce genre d'études. Ceux que j'ai cités m'ont encouragé à lui dédier le présent travail, en hommage à sa grande mémoire, en souvenir, aussi, de son goût, ancien et durable, pour la linguistique.

Oslo, août 1957.

Post-Scriptum.

Plusieurs articles de grande valeur ont été publiés entre 1957 et 1959 sur les sujets dont il a été question plus haut. Certains d'entre eux sont mentionnés dans les notes de la présente étude; d'autres m'ont été connus trop tard pour que je puisse les y inclure. Dans le beau volume offert au professeur Hermann Junker à l'occasion de son quatre-vingtième anniversaire, *Mitteilungen des Deutschen Archaeologischen Instituts, Abteilung Kairo*, Band 16, Wiesbaden 1958, on ne trouvera pas moins de quatre articles intéressant directement les linguistes : *Sur le nom de l'«Horus Cobra»*, par Jean Sainte Fare Garnot, p. 138-146 (onomastique, phonétique), *Uber Hundenamen in pharaonischen Aegypten*, par Jozef M. A. Janssen (onomastique), p. 176-182, et *Notes de toponymie égyptienne*, par J. Yoyotte, p. 414-430 (toponymie), enfin *Grundlagen der aegyptisch-semitischen Wortvergleichung*, par W. Vycichl, p. 367-405 (il s'agit d'une véritable monographie, riche et suggestive). D'autre part les «Actes du vingt-quatrième Congrès des Orientalistes» ont paru en 1959 à Wiesbaden (*Akten des Vierundzwanzigsten Internationalen Orientalisten-Kongresses, München*). On y trouvera le résumé de deux importantes communications : *Où en est la vocalisation de l'égyptien?* par J. Vergote, p. 54-56, et *Rezente Forschungen in aegyptischer Sprachwissenschaft*, par W. Vycichl, p. 95-98. Le texte intégral de ces communications a paru, comme il a été dit plus haut, dans le *Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale*, tome LVIII (1959). Je rappelle aussi que le tableau du vocalisme égyptien reconstitué par W. F. Albright et cité ici-même a été publié par cet auteur dans le *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptienne et assyrienne*, tome XL, Paris 1923, p. 66 (*The principles of Egyptian phonological development*, p. 64-70). Albright, en collaboration avec son disciple T. O. Lambdin, a fait paraître récemment, dans le *Journal of Semitic Studies*, Manchester, volume 2 (1957), p. 113-127, une importante étude intitulée *New Material for the Egyptian syllabic orthography*.

Paris, décembre 1959.

SUR L'ENREGISTREMENT
DE LA DOCUMENTATION ARCHÉOLOGIQUE

PAR

JEAN SAINTE FARE GARNOT

ET

CLAIRE LALOUETTE

PENSIONNAIRE DE L'I. F. A. O. (1953-1954)

La création récente de plusieurs Centres d'Études égyptologiques, notamment au Caire et à Strasbourg, abondamment pourvus de fichiers et répertoires divers, a mis à l'ordre du jour, une fois de plus, les conditions d'enregistrement de la documentation archéologique. L'étude de ce problème m'a fort occupé, il y a longtemps déjà, lorsque j'eus l'occasion de l'aborder avec Clément Robichon dont l'expérience, en ce domaine, est si ancienne et si étendue, et plus tard, quand le moment fut venu de coordonner et de rendre utilisables les nombreux matériaux déposés au Centre égyptologique Wladimir Golénischeff. J'ai donc pensé qu'il ne serait point sans intérêt de publier à nouveau, ici-même, les deux exposés que Mlle Claire Lalouette, alors collaboratrice technique du Centre Golénischeff, et moi-même, avions consacrés à la question et aux moyens de la résoudre. Dans une troisième partie, nouvelle et d'ailleurs très courte, j'ajouterai à ce qui précède quelques remarques tirées, principalement, de notre expérience récente et fondées sur les recherches entreprises, de 1954 à 1958, pour mettre en ordre la documentation archéologique de l'Institut français d'Archéologie orientale.

I

LE CORPUS PHOTOGRAPHIQUE ET GRAPHIQUE DU CENTRE GOLÉNISCHEFF [1]

Le Centre Wladimir Golénischeff (section égyptologique du Centre d'Études et d'Histoire religieuse de l'École pratique des Hautes Etudes), domicilié provisoirement à l'Institut d'Art et d'Archéologie, 3, rue Michelet (Paris vi^e^), a entrepris la constitution d'un fichier archéologique de l'Égypte ancienne, basé sur des principes nouveaux. Les particularités de ce fichier tiennent, d'une part au système numé-

[1] *Actes du XXIe Congrès international des Orientalistes (Paris, 23-31 juillet 1948)*, Paris 1949, p. 81-83 et pl. II, face à la page 81. Texte d'une communication (avec projections) présentée à ce congrès le 30 juillet 1948.

rique adopté pour l'enregistrement de la documentation, d'autre part au mode de présentation des documents mis sur fiches [1]. Ces innovations sont dues à M. Clément Robichon, architecte [2] de l'Institut français d'Archéologie orientale du Caire, qui les a mises au point en 1944 et a dessiné, à cette époque, les modèles des fiches utilisées par le Centre.

Chaque monument ou chaque fragment d'un ensemble archéologique constituant une *unité* (bas-relief d'un temple, par exemple) reçoit un numéro d'ordre de base. Sur les fiches (cartonnées, format : 15 cm. × 10 cm.), établies par les maisons Beauvais et Borgeaud, ce numéro, inscrit en haut et à gauche, est suivi d'un *indice* (lettre majuscule) qui varie avec la nature de la documentation enregistrée : P (photographie de l'original); D (photographie d'un dessin, ceux, par exemple, établis par la Commission de l'Expédition d'Égypte); C (croquis exécuté sur place, pour établir, contrôler ou préciser un fait archéologique quelconque). Un second numéro, noté à la suite de cet indice, est celui du document dans la série où il rentre, et s'applique, bien entendu, au même monument ou au même fragment de monument. Sur la fiche 105 D2, par exemple, on trouvera la photographie d'un *dessin* (D) se rapportant à un monument (n° 105) et qui est le deuxième (2) à avoir été enregistré.

REMARQUES SUR LES AVANTAGES DU SYSTÈME.

A. *Simplication des références.* — A chaque monument (ou partie de monument) correspond un numéro d'ordre de base (celui qui précède l'*indice* noté par une majuscule), et un seul;

B. *Facilités d'accès plus grandes aux négatifs.* — Les enveloppes de papier cristal contenant les négatifs portent les références aux fiches correspondantes (P, D), et dans leurs boîtes, sont classées par ordre numérique, ce qui permet de les retrouver immédiatement. Grâce au second numéro (celui qui suit l'indice), tous les négatifs relatifs au même monument demeurent groupés;

C. *Détermination précise de la nature de la documentation graphique enregistrée.* — On y arrive, automatiquement, par l'emploi des *indices*. Cette discrimination permet un classement plus rationnel. Il y a intérêt, en effet, à répartir par catégories, tout en les maintenant groupées (numéros de base), les photographies directes (P), les photographies de dessins (D), les croquis (C) se rapportant au même monument, ces procédés d'enregistrement étant tous utiles (le «dessin» est souvent le seul témoignage qui subsiste sur un monument détruit ou endommagé avant qu'il ait été possible d'en faire des photographies), mais à des titres divers. Le numéro de base ne variant jamais, aucune confusion n'est possible;

D. *Allègement des fiches P, D ou C.* — Il est obtenu grâce au transfert sur une quatrième série de fiches, les fiches «notices» (N), des informations *détaillées* (bibliographie, origine, circonstances de la découverte, nature, dispositif, mesures secondaires, fonction et datation) concernant les reproductions collées sur les fiches P, D ou dessinées sur les fiches C. Comme pour ces dernières, on peut établir (en faisant varier uniquement le second numéro) autant de fiches «notices» qu'il apparaît désirable;

E. *Possibilité d'utiliser indépendamment les unes des autres chacune des fiches P, D, C ou N.* — Dans une colonne située à gauche, à l'intérieur des cases réservées, dont les titres sont imprimés (d'où gain de

[1] C'est à la générosité de M. Ch. Picard, dir. de l'Institut d'Art et d'Archéologie, que le Centre Golénischeff doit d'avoir reçu l'hospitalité, de 1946 à 1954, dans ce bel établissement. En 1954, la bibliothèque Golénischeff et toute notre documentation ont été transportées au 19 de l'avenue d'Iéna, Paris, où sont groupés les divers services du *Centre documentaire d'Histoire des Religions* (École pratique des Hautes Études, V^{e} section).

[2] M. Clément Robichon est maintenant «architecte des fouilles» de l'I. F. A. O. Responsable du chantier de Karnak-Nord, dont il a personnellement dirigé les fouilles, de 1949 à 1953, M. Robichon coordonne en outre les activités archéologiques de l'Institut du Caire.

temps)[1], sont consignés les *renseignements de base* (référence numérique, par exemple 105 D2), définition du monument (nature, matière, dimensions principales[2], datation, quand elle est possible), origine [emplacement ancien (primitif) et emplacement actuel (musée, collection)], référence à la publication de base [photo, publiée ou inédite, dessin, publié ou non, croquis (nom de l'auteur et date d'établissement du document]). Toute la partie droite de la fiche, de beaucoup la plus large, est réservée, soit à une reproduction (P, D, C) du monument, totale ou partielle, soit aux informations (texte) qui s'y rapportent (N).

* * *

Il va de soi que le système numérique d'enregistrement défini plus haut ne préjuge en rien de la place que les fiches occuperont dans le fichier lui-même. Cette place sera déterminée, par exemple, en fonction des grandes divisions chronologiques traditionnelles (Ire et IIe dynasties, Ancien Empire, Moyen Empire, etc.) et, dans l'intérieur de chaque section, d'après les techniques (architecture, statuaire, bas-relief, etc.), des subdivisions pouvant, s'il y a lieu, être introduites dans le classement, selon la chronologie (monuments datés par un cartouche, monuments datés autrement ou, momentanément, peut-être, non datés), ou la technique (pour la statuaire : pierre dure, pierre tendre, bois, ivoire, métal, etc.).

Jean Sainte Fare Garnot.

II. LES TRAVAUX DU CENTRE WLADIMIR GOLÉNISCHEFF ET L'ENREGISTREMENT DE LA DOCUMENTATION ARCHÉOLOGIQUE[3]

I. LES PRINCIPES DE L'ENREGISTREMENT.

(Résumé de la communication faite par M. Sainte Fare Garnot au XXIe Congrès des Orientalistes.)

II. UN CAS PARTICULIER DE LEUR APPLICATION : LE PROBLÈME DE L'ENREGISTREMENT DES MONUMENTS ARCHITECTURAUX.

Chacun de ces monuments (temple ou tombeau) constitue en lui-même une unité archéologique, très étendue et susceptible de se diviser en un grand nombre d'unités archéologiques plus petites. Comment procéderons-nous en ce cas? Un numéro sera affecté à chacune des diverses unités archéologiques, mais pour relier chaque partie au tout, et conserver l'unité du classement, on établira des fiches d'assemblage (photos ou croquis) indiquant le rapport entre elles des diverses parties du monument à l'étude, et des fiches-notices récapitulatives, groupant les numéros d'enregistrement de toutes les unités archéologiques : principale et secondaires.

Comment s'effectuera ce travail d'analyse, d'abord, et de synthèse, ensuite? C'est ce que nous voudrions examiner à propos d'un monument particulier : la Chapelle Blanche, de Karnak (XIIe dynastie),

(1) Les cadres et titres de la colonne de gauche sont imprimés à l'encre de couleur (ocre jaune), pour permettre aux indications manuscrites portées dans cette même colonne de se détacher plus nettement. Nous conseillons d'écrire à l'encre de Chine les numéros de référence et l'*indice* qui doivent être enregistrés, dans une case spéciale, tout en haut et à gauche de la fiche.

(2) Plus grandes largeur, hauteur, profondeur. Le nombre et la nature de ces mesures varient, bien sûr, avec les monuments eux-mêmes. S'il s'agit de fragments, on note les plus grandes largeur, longueur et hauteur conservées.

(3) *Proceedings of the XXIInd Congress of Orientalists, held in Istanbul, sept. 15th to XXIInd., 1951*, edited by Zeki Velidi Togan, vol. II, Communications, Leyde 1957, p. 610-612.

encore inédit, et dont les photographies nous ont été obligeamment communiquées par MM. Chevrier et Lacau [1].

Le n° 216 a été affecté à la Chapelle Blanche considérée dans son ensemble;

Le n° 216 P1 (première photo enregistrée dans la série) sera celui de la chapelle vue du Sud-Est;

Le n° 216 P2 (deuxième photo enregistrée dans la série) sera celui de la chapelle vue du Sud Ouest, etc.;

Le n° 216 C1 donnera un croquis (plan) de l'ensemble du monument [2].

A ce premier croquis général s'ajouteront des croquis de détails.

La fiche 216 C2, par exemple, donnera un plan de la terrasse de l'édifice avec ses seize piliers : chaque pilier portant le numéro de fouille, le numéro d'ordre par nous affecté et, sur chacune de ses faces, le numéro correspondant de la scène, selon le classement de M. Lacau.

Les fiches 216 C3, C4, C5, C6, considérant chacune une division du monument (vu en plan), permettront de noter rapidement d'autres détails intéressants : titre des scènes, coiffure et vêtement des personnages, etc.

Le fractionnement de l'unité archéologique 216 s'effectuera comme suit :

4 numéros (870 à 873) seront affectés à chacune des quatre façades, en dépendance fonctionnelle étroite, mais ayant aussi des traits distinctifs bien caractérisés;

16 autres numéros seront donnés à chacun des piliers, pris dans leur ensemble;

64 nouveaux numéros, enfin, seront affectés à chacune des scènes décorant les quatre faces de chacun de ces seize piliers.

Chacune de ces scènes pourra, à son tour, être l'objet d'un «découpage»; chaque «morceau» sera rephotographié; en résulteront les fiches X P2, P3, P4, P5, etc., qui, assemblées, donneront un agrandissement de la scène initiale X P1.

Des fiches spéciales de coordination, véritables «bibliographies visuelles», permettront de sauvegarder l'unité de l'enregistrement, en même temps qu'elles faciliteront l'utilisation du fichier.

Examinons deux exemples concrets :

La fiche 216 P3 groupera les photos des quatre faces du monument, avec leurs numéros respectifs;

Le n° 800 étant affecté au pilier VIII, la fiche 800 C1 en donnera un croquis rapide, montrant les quatre faces rabattues sur les côtés du pilier, figuré en plan, et mentionnant les numéros de chacune des scènes le décorant : 801 (face Ouest), 802 (face Nord), 803 (face Est), 804 (face Sud).

Ainsi, loin de nous perdre dans les détails, ceux-ci, au contraire, seront mis en valeur, chacun «s'encastrant» en quelque sorte à l'intérieur d'un ensemble cohérent, grâce à un système d'enregistrement aux articulations multiples, mais dont le caractère rationnel garantit la clarté et la facilité.

[1] Cf. maintenant P. Lacau et H. Chevrier, *Une chapelle de Sésostris Ier à Karnak*, Le Caire 1956.

[2] Ce croquis est à présent complété et rectifié par le relevé de Chevrier, *ouvr. cit.*, fig. 2, p. 14 (= fiche 216 D1).

L'expérience de la Chapelle Blanche ayant été concluante, nous sommes en train d'appliquer ce procédé à la mise sur fiches d'un monument de beaucoup plus grande taille : la Pyramide à degrés du roi Zoser à Saqqarah (IIIe dynastie), M. Jean-Philippe Lauer ayant eu la grande obligeance de mettre à notre disposition sa documentation photographique et graphique.

Claire Lalouette.

III

REMARQUES DIVERSES

I. FORMAT.

On s'est étonné que le format standard de nos fiches ne soit pas plus grand. C'est oublier qu'un fichier archéologique du type de celui constitué pour le Centre Golénischeff a pour objet de fournir à ceux qui l'utilisent une documentation de base, et cela sans perdre de temps, dans les conditions les plus pratiques. Les fiches ne doivent pas être trop grandes, pour être feuilletées rapidement, dans le fichier et ensuite posées côte à côte, sur la table, en vue de permettre les comparaisons indispensables si l'on procède à l'étude d'un thème ou si l'on est en train de grouper les éléments d'une série nouvelle [1]. D'autre part le format adopté (15 cm. × 10 cm.) permet un grand nombre d'assemblages, d'exécution très simple. Prenons le cas d'un bas-relief, sensiblement rectangulaire et de dimensions moyennes. La photographie de l'ensemble tiendra sur une seule fiche P, mais il faudra pour cela, étant donnée la forme de l'objet, qu'elle soit assez petite. On aura soin, par conséquent, d'en faire un agrandissement assez grand pour pouvoir tenir, à son tour, sur deux fiches du type habituel. Cet agrandissement ayant été réalisé, divisé et collé à deux fiches dont la numérotation se suit (1029 P2 et P3, par exemple), il suffira de juxtaposer ces deux fiches, de telle manière que la partie droite de la première coïncide avec le partie gauche du cadre, réservé à la photographie, de la seconde, recouvrant ainsi la colonne de cette seconde fiche où sont portées les informations dites de base. On obtiendra, en un instant, un premier agrandissement complet de l'image enregistrée (tout entière) sur une autre fiche (dans le cas considéré : 1029 P1). Si cet agrandissement ne suffit pas, on en fera faire un autre, dans les dimensions voulues, celles-ci étant calculées de telle manière que le nouvel agrandissement, fractionné, tienne sur quatre fiches mises côte à côte (1029 P4 à P7). L'intérêt du système est de permettre d'obtenir mécaniquement, par un jeu d'assemblages très simples, les agrandissements dont on a besoin, *sans changer de format*. Les fiches demeurent aisément transportables et c'est important.

Rien n'empêche, au reste, de faire tirer des agrandissements d'un négatif donné, et de les réunir en album, la numérotation des planches ne faisant que reproduire celle du fichier (ainsi, au lieu de Pl. 1, 2, 3, on aura : 1029 P2, 305 P2, 27 D3, etc.). C'est ce que nous avions fait, au Centre Golénischeff, pour certaines séries documentaires. Un autre procédé consiste à employer des fiches de même type que celui défini plus haut, mais beaucoup plus grandes. J'en ai fait établir pour l'Institut français d'Archéologie orientale du Caire dont les archives photographiques sont riches en photographies de format

[1] A constituer, par exemple, en puisant dans le répertoire des statues, où les «orants», les «stéléphores, les «naophores» et bien d'autres sont répartis (et donc dispersés), compte tenu de la date (de la XVIIIe dynastie, à la Basse Époque, pour les deux premières catégories) et de la matière (granit, calcaire, grès, etc.).

13 × 18 et 18 × 24) selon le module 23 × 31 [1] et m'en suis bien trouvé. Comme, sur ces grandes fiches, on dispose de beaucoup de place, les «informations de base» peuvent y être portées de façon plus détaillée [2].

II. RÉALISATION MATÉRIELLE.

Les fiches P, D et C de la série 15 × 10 doivent être suffisamment rigides pour ne pas se déformer et se laisser manipuler facilement. Cette remarque vaut également pour les fiches de la série N qu'on se propose de remplir à la main. Il y a intérêt, cependant, à disposer aussi de fiches «notices» plus minces, dans le cas où leur texte serait à dactylographier. Pour la fixation des documents, l'usage des papiers adhésifs, du type vinyl-monomère, est à recommander plutôt que celui des colles cellulosiques.

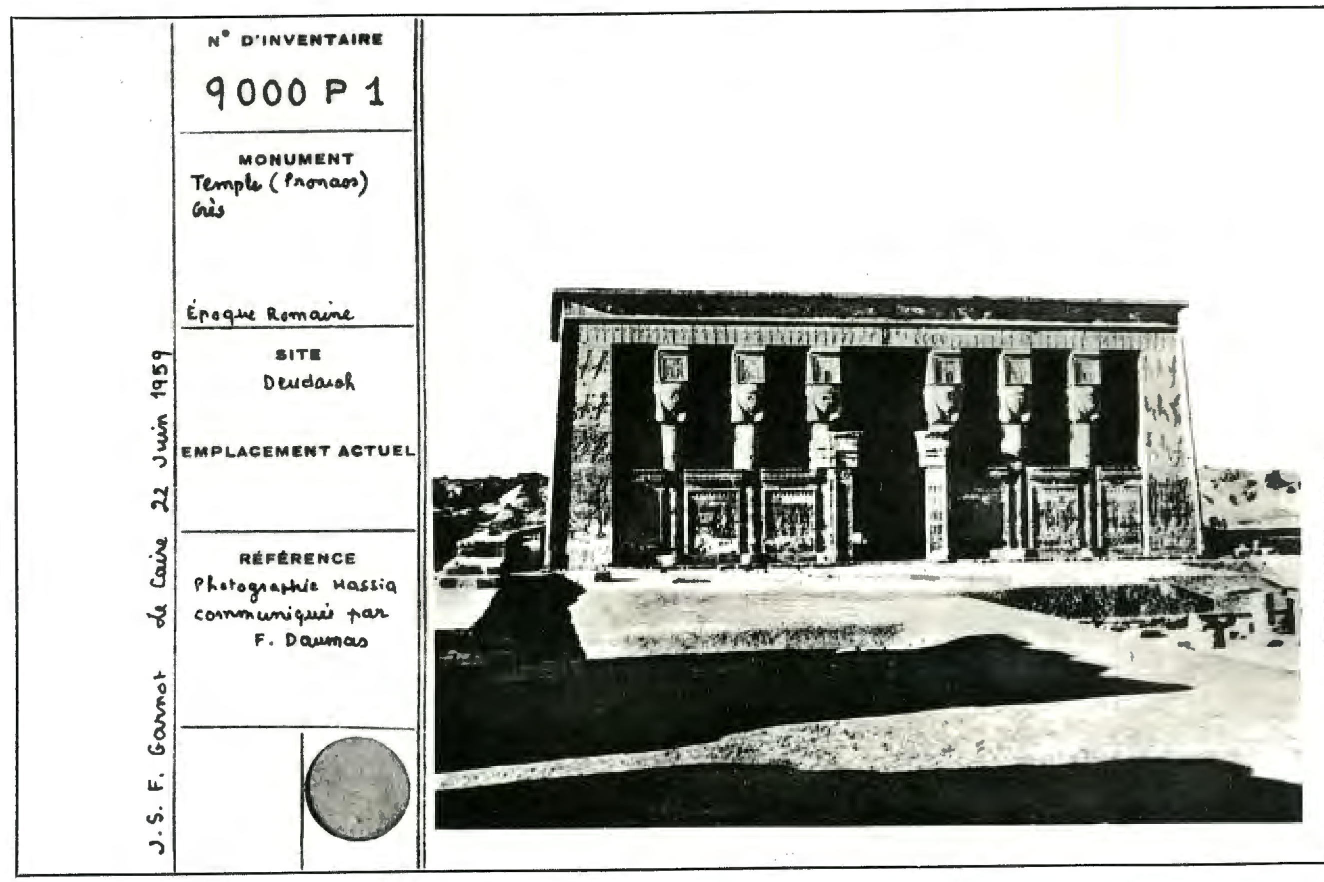
III. APPLICATIONS.

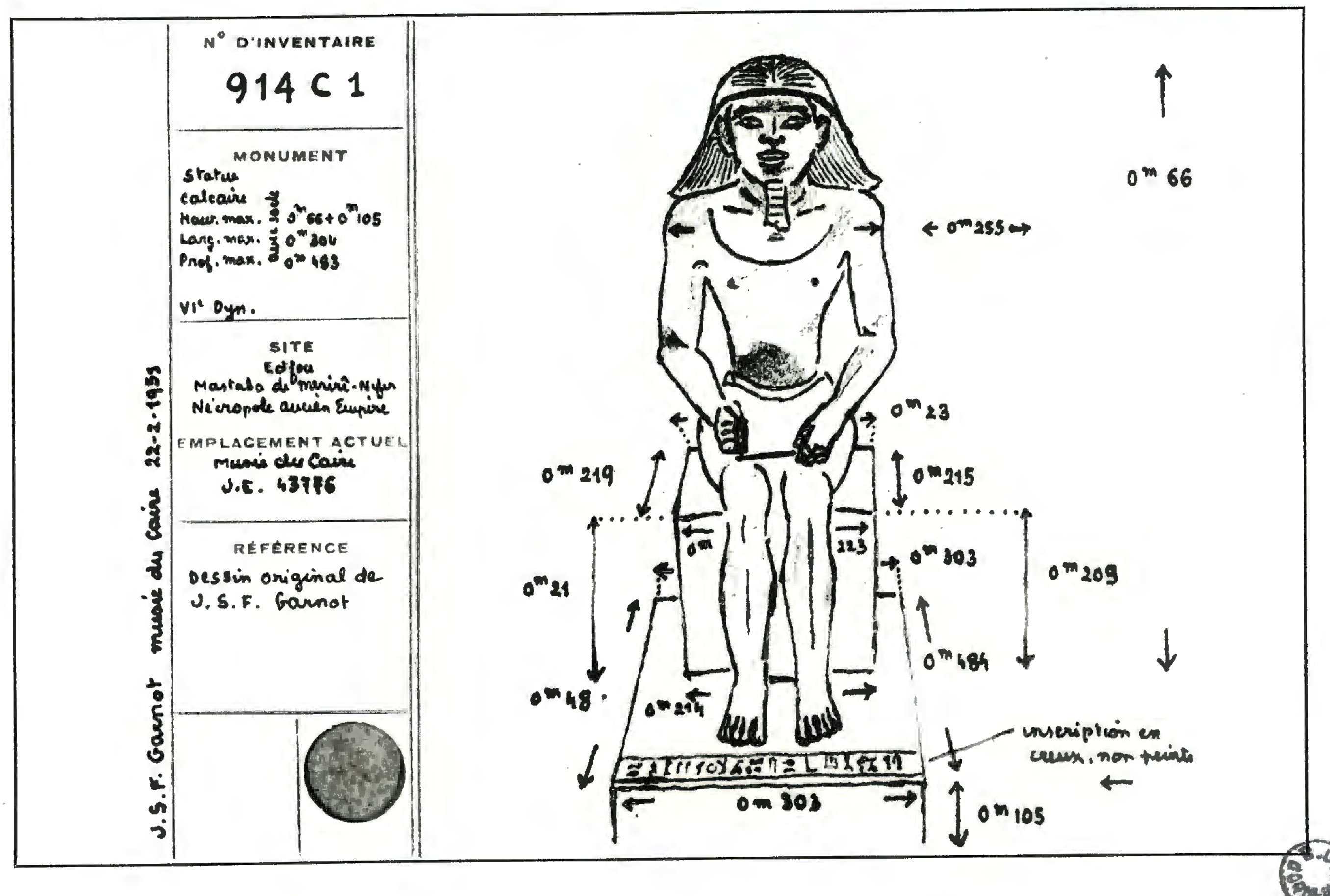
Les fiches du Centre Golénischeff ont été conçues pour l'enregistrement d'une documentation archéologique et leur mode de numérotation a été établi en conséquence. Mais l'ingéniosité de ce mode de numérotation permet de donner à nos fiches des applications beaucoup plus variées. Elles m'ont servi, par exemple, à constituer le «journal» des travaux épigraphiques entrepris dans le sous-sol de la pyramide de Téti, à Saqqarah, en collaboration avec Jean-Philippe Lauer, architecte du Service des Antiquités de l'Égypte. Un numéro avait été affecté à l'ensemble du monument funéraire, un autre à la pyramide, un troisième au temple funéraire, un quatrième à la chapelle du Nord et ainsi de suite (descenderie, couloir d'accès, antichambre, Serdab, etc.). Un grand nombre de fiches «notices» a formé la base de ce «journal», complété par des fiches «dessins» (relevés datant du temps de Maspero), des fiches «croquis» dessinées sur place, et enfin des fiches «photos». Des fiches récapitulatives permettent d'utiliser commodément ce matériel très riche. Les fiches et le système de numérotation imaginés par Clément Robichon peuvent même être appliqués à l'enregistrement d'une documentation purement *littéraire*. J'en ai fait l'expérience dans les cours de littérature égyptienne que j'ai donnés autrefois à la Faculté des Lettres de Paris. C'est dire l'intérêt exceptionnel de cette méthode, peu connue encore, mais appelée, je crois, au plus grand avenir.

Jean Sainte Fare Garnot.

[1] Ces dimensions ont été choisies compte tenu de celles des meubles métalliques (bacs) où sont conservées nos archives.

[2] La première case en dessous de celle réservée à la numérotation porte les indications suivantes, tout imprimées : monument (titre), puis, en caractères plus petits : nature, matière, haut. max., larg. max., profond. max., date. La deuxième case est dédoublée (une pour la définition du *site*, l'autre pour l'enregistrement de l'*emplacement actuel*, magasin de chantier, musée, collection, etc.). La case *références* a, comme sous-titres (tout en bas), les mentions *microfilm* (n° du négatif) et *projection* (n° du diapositif). Enfin, une case réservée aux *notes complémentaires* peut être utilisée, le cas échéant, en fin de colonne.





Fiche-photo *(en haut)* et fiche-croquis *(en bas)*
du Centre Wladimir Golénischeff.

COPTE s·ⲕⲁⲗⲁϩⲏ

PAR

SERGE SAUNERON

La langue copte utilise assez couramment un mot féminin, de forme ⲕⲁⲗⲁϩⲏ (saʿidique), qui désigne «la matrice», le «sein» de la mère, dans lequel se développe l'enfant. Plus rarement, on le trouve attesté avec le sens plus général de «ventre» (1). Crum, frappé par la présence de l'élément ϩⲏ, qui pourrait correspondre à l'ancien égyptien *ḥt* «ventre», a proposé de décomposer ce mot en ⲕⲁⲗⲁ + ϩⲏ, ce qui n'est guère satisfaisant. Spiegelberg, de son côté, ne propose pas d'étymologie (2).

Nous pouvons pourtant nous faire quelque idée de l'histoire de ce mot. En premier lieu, il apparaît, antérieurement au copte, dans un document mi-hiératique, mi-démotique, le Papyrus Carlsberg n° 1 (3). Ce texte remarquable traite, comme on sait, d'astronomie (4); parmi ses exposés techniques ou mythologiques figure un grand dessin du ciel, sous l'aspect de la déesse Nout, qui est glosé par des annotations cursives. Dans ce contexte apparaît un mot [hiéroglyphes] qui n'est pas autrement connu par les sources démotiques (5). Le déterminatif suggérant l'idée d'une partie du corps, les éditeurs ont pensé, à juste titre, à rapprocher ce mot du copte ⲕⲁⲗⲁϩⲏ «Mutterleib» (6), et ont proposé de comprendre ici, en élargissant ce sens, «Frauenkörper».

Nous pouvons déjà conclure que, plusieurs siècles avant son apparition dans les textes coptes, ce mot ⲕⲁⲗⲁϩⲏ «matrice, corps féminin, ventre» était employé dans le langage semi-populaire des documents démotiques, avec un sens très proche de celui que nous lui connaissons plus tard.

Nous allons en trouver d'autres exemples dans les textes du temple d'Esna. Les inscriptions hiéroglyphiques de cet édifice, gravées aux Ier et IIe siècles de notre ère, sont d'une langue sensiblement moins pure que celles qui figurent sur les murs d'Edfou et même de Dendéra (7) : avec le temps, la connaissance de la vieille langue classique perdait de sa rigueur, de sorte qu'on voit apparaître dans les textes, non seulement des tournures maladroites qui «sentent» le thème, mais aussi nombre de termes «modernes»

(1) Crum, *Coptic Dictionary*, p. 107 : *womb*, rarely *belly*.

(2) Spiegelberg, *Kopt. Hwb.*, p. 40.

(3) H. O. Lange - O. Neugebauer, *Papyrus Carlsberg n° 1* (1940), p. 17.

(4) Résumé dans *CdE* 31 (1941), p. 69-78 et 86-88; 33 (1942), p. 91-94; *OLZ* 45 (1942), p. 30-34; J. Sainte Fare Garnot, *Religions égyptiennes antiques*, Bibliographie analytique (1952), p. 7-8.

(5) L'exemple figurant dans le Papyrus Carlsberg est rédigé en hiératique; c'est sans doute cette raison qui a entraîné W. Erichsen à l'écarter de son *Demotisches Glossar*.

(6) Le déterminatif de la jambe [hiéroglyphes] est un peu surprenant; mais on le trouve parfois associé à des termes désignant les diverses parties de l'abdomen.

(7) Il s'agit de la *langue* dans laquelle était rédigé le «brouillon» que les «artistes» ont ensuite gravé sur les murs : les innombrables fautes de gravure, les répétitions, les omissions, les confusions de signes, ne sont évidemment pas à imputer aux scribes de la Maison de Vie. Nous avons du reste constaté qu'en de multiples cas, les fautes de gravure avaient été corrigées à la peinture, sur le plat de la pierre voisin du signe omis ou altéré; la plus grande part de ces corrections, qui nous auraient été bien précieuses, ont malheureusement disparu.

qu'aucun «scribe de la Maison de Vie» n'aurait jadis tolérés dans un texte religieux destiné à figurer sur les murs d'un temple; nous avons déjà signalé, dans cet ordre d'idée, la transcription hiéroglyphique de la préposition démotique-copte *wbꜣ* = ⲟⲩⲃⲉ, qui, du reste, ne se rencontre que dans des gloses renvoyant de colonne à colonne, et non dans les rituels eux-mêmes [1]. Le mot qui nous occupe apparaît au contraire dans trois textes liturgiques de la meilleure venue :

a. ESNA, n° 356, 22 (époque de Domitien).

«*Ô dieu créateur, qui crée l'œuf* (*swḥt*) *selon son cœur, ... qui anime de son souffle les jeunes êtres* (*ṯꜣw*), qui brise la ⲕⲁⲗⲁϩⲏ le jour venu, *après avoir nourri sa créature dans toute matrice* (*štꜣt*)».

b. ESNA, n° 302, 14 (époque de Trajan).

Khoum porte au nombre de ses épithètes, les suivantes : «*Celui qui fait pénétrer l'air* (*swḥ*) *dans l'œuf* (*swḥt*), *qui nourrit celui qu'il a créé dans tout ventre* (*ẖt*), *qui entretient le jeune être* (*ṯꜣ* < *wy*>) *pendant dix mois,* puis ouvre la ⲕⲁⲗⲁϩⲏ et la brise le jour venu».

c. ESNA, n° 320, 22 (époque de Trajan).

On dit de Khnoum qu'«*il nourrit le jeune être* (*ṯꜣ*) *du début jusqu'à la fin, en ce sien aspect d'Amon,* gardant l'œil [2] sur la ⲕⲁⲗⲁϩⲏ et la [3] brisant le jour venu».

* * *

Le contexte, le déterminatif mènent à penser que ce mot *k r/l ḥt* désigne l'œuf où le poussin se forme avant de sortir à la lumière. Cette impression est confirmée par le fait que la formule ici employée comporte des parallèles plus anciens où *k r/l ḥt* est remplacé par *swḥt*, le terme habituel désignant l'œuf.

On trouve déjà des exemples de l'expression *sḏ swḥt*, «briser (la coquille de) l'œuf», dans les Textes des Pyramides (1967-1969); rappelons seulement ici les phrases célèbres de l'hymne amarnien, qui mettent en parallèle la naissance des humains et celle des poussins :

«*Animant le fils dans le ventre de sa mère, l'apaisant par ce qui met fin à ses pleurs,* (tu es, toi Aton,) *une nourrice déjà dans le sein maternel, donnant le souffle pour animer toutes tes créatures; à peine* (*l'enfant*) *descend-il du ventre au jour de sa naissance qu'il respire déjà, et tu ouvres sa bouche pour qu'il puisse parler, et tu subviens à ses besoins.*

«*Le poussin* (*encore*) *dans l'œuf* (*swḥt*) *se fait entendre dans la coquille* (*inr*) *à l'intérieur de laquelle tu lui donnes le souffle pour le faire vivre. Tu as fixé pour lui un temps déterminé pour le briser — l'œuf; à peine est-il sorti de l'œuf qu'il pépie* (*déjà*), *au temps fixé; il court sur ses pattes dès qu'il en est sorti*» [4].

Il semblerait ainsi que *k r/l ḥt* remplace (ou double) *swḥt*, dans les textes tardifs, et, comme lui, désigne l'œuf [5]. Deux objections pourtant s'opposent à cette conclusion : en dépit du voisinage du mot *swḥt*,

(1) S. Sauneron, *La forme hiéroglyphique de la préposition copte* ⲟⲩⲃⲉ, dans *BIFAO* 55, p. 21-22.

(2) Comprendre : «dont les regards peuvent pénétrer jusque dans la ⲕⲁⲗⲁϩⲏ»; comparer *Esna* 378, 13 : *mꜣ m ẖt n iwrt* «qui peut voir dans le corps de la femme enceinte»; *Edfou* V, 144, 16.

(3) L'hiéroglyphe du sphinx est à lire *s* (= *sy*), comme il ressort du contexte et de la graphie du nom d'Osiris (*Esna* 217, 22 [verset 18]), où ce signe apparaît clairement avec cette valeur (dérivée de *šsp* «sphinx»?).

(4) Davies, *El Amarna* VI, pl. 27, 1, 6-7; M. Sandman, *Bibl. Aeg.* VIII, p. 94, l. 11-16.

(5) Noter également la valeur = *k* (acrophonie de *krḥt*) dans deux graphies cryptographiques du nom du dieu *Heqa*, *Esna* 242, 23 (verset 61) et 242, 25 (verset 80).

et de l'ambiguïté du terme *ṯꜣ* qui désigne à la fois le poussin et le petit enfant(1), l'allusion, dans l'exemple
b, aux dix mois de la gestation(2) indique de toute évidence qu'il s'agit ici de la naissance d'un être
humain, et non d'un oiseau. En second lieu, le mot *khrꜣt* du démotique et le terme copte ⲕⲁⲗⲁϩⲏ
s'appliquent au corps humain, à l'exclusion de toute assimilation à d'autres êtres vivants. Nous sommes
ainsi amenés à penser que *k r/l ḥt* désigne, chez les êtres humains, l'équivalent de ce que peut désigner
swḥt chez les oiseaux : le milieu, l'organe à l'intérieur duquel se développe le jeune être avant sa nais-
sance, autrement dit «la matrice».

*
* *

Cette première déduction, toute logique qu'elle peut paraître, risque pourtant de nous entraîner
à une conclusion inexacte : à considérer que les Égyptiens établissaient une différence importante entre
les diverses façons qu'ont les êtres vivants de se reproduire. Une foule d'indices mènent en effet à penser
que ce qu'ils désignent du terme *swḥt*, «œuf», n'est pas une notion restrictive, limitée au règne des
oiseaux ou des reptiles : tout indique au contraire qu'ils comprennent sous cette désignation, l'œuf
des oiseaux, sans doute, *mais aussi tout milieu prénatal, quel qu'il soit, d'où un être vivant peut sortir*. En voici
quelques preuves.

a. Négligeons l'usage de l'œuf • comme hiéroglyphe phonétique désignant «le fils» : peut-être,
comme on le pense généralement, ce signe n'est-il dû qu'à une extension aux hiéroglyphes de la forme
hiératique abrégée de 𓅭(3). Il n'en reste pas moins que dès le Nouvel Empire on relève de nom-
breuses inscriptions où le mot *swḥt* signifie «le fils» : «*Nous reconnaissons* (en la reine Hatchepsout),
disent les dieux, l'œuf de celui qui nous a engendrés» (*Urk*. IV, 248, 15). Parallèlement l'expression *m swḥt* :
«dès l'œuf», s'applique couramment dans des phrases soulignant les aptitudes précoces d'un roi : «*Tu*
(= Ramsès II) *dressais déjà des plans quand tu étais encore dans l'œuf*»(4) (Kouban, l. 16).

b. Second point : Khnoum, comme chacun sait, est le dieu qui façonne les êtres vivants sur son tour
de potier; là naissent hommes, dieux, et animaux de toute espèce. Or le mandrin d'argile que ses mains
modèlent a la forme d'un œuf; c'est de cet œuf que sort toute vie, quelle que soit sa forme : à cette occa-
sion, le dieu est décrit de la façon suivante(5) : «*Il modèle l'œuf chaque jour, pour que la terre ne soit pas
privée de ses germes de vie* (*prt*)» (*Esna* 225, 21); «*il modèle* (ou : *crée*) *l'œuf*» (*Esna* 249, 1; 356, 20;
377, 7; 388, 7 et 9); «*il modèle tout œuf chaque jour*» (*Esna* 276, 11); «*il modèle l'œuf sur son tour*»
(*Esna*, 284, 5); «*il modèle tous les œufs chaque jour* (*Esna* 300, 8); «*il parcourt l'œuf du souffle de l'air*» (*Esna*,
302, 13-14), et «*il le fait germer*» (*srd swḥt*, *Esna* 388, 9); enfin on dit de lui qu'il est «le *père du jeune
être* (*ṯꜣ*) *et la mère de l'œuf*» (*Esna*, 332, 22).

Chacun de ces exemples s'applique à toute la création vivante, et non pas aux seuls oiseaux, et le
genre humain y est évidemment inclus. En douterions-nous qu'un texte d'*Esna*, encore plus explicite,
viendrait lever nos dernières incertitudes; il s'agit du passage intitulé : «*Formule pour mettre* (*smn*)
le tour dans le ventre (*ẖt*) *des femmes*», et qui débute par ces mots : «*Ô dieu du tour, qui crées l'œuf sur ton*

(1) Erman-Grapow, *Wb*. V, 339-40.

(2) Fr. Jonckheere, *La durée de la gestation dans les textes égyptiens*, *CdE* 30/59 (1955), p. 19-45; S. Sauneron, *Les «dix mois» précédant la naissance* (*Esna* 300, 2 et 302, 14), *BIFAO* 58, sous presse.

(3) Sir Alan Gardiner, *Egyptian Grammar*², p. 474 (H 8); H. Grapow utilise cependant les exemples de ce signe • dans ses *Bildliche Ausdrücke*, p. 86.

(4) Cf. H. Grapow, *Bildliche Ausdrucke*, p. 87; ajouter les
multiples exemples du *Wb*. IV, 73, réf. 10 et 15; R. Cami-
nos, *Late Egyptian Miscellanies*, p. 41 (2, 7) et 45 (4, 5);
A. M. Blackman, *JEA* 22, 36 (5), qui cite des parallèles
arabes; Chassinat, *Edfou* VI, 214, 8.

(5) Les citations reproduites ici portent les numéros qui figureront dans l'édition en cours : S. Sauneron, *Le Temple d'Esna* (1er volume sous presse).

tour, puisses-tu fixer (*ts*) *l'activité-créatrice-du-tour* (*ḫnm*) *à l'intérieur des organes féminins* ( )», phrase qui est reprise un peu plus loin en ces termes : «*Ô dieux et déesses de cette ville, Tout-Puissants, seigneurs de ce district, vous qui cherchez à produire*(1) *des naissances comme un bienfait susceptible de réjouir nos cœurs, fixez* (*ts*) *l'œuf* (*swḥt*) *dans le ventre des femmes, afin de fournir au pays des générations* (*nouvelles*)» (*Esna* 320, 21 et 23).

Ainsi aucun doute ne peut-il subsister : la création de la vie s'opère grâce à la fabrication d'un œuf. Visible chez les oiseaux, présente sur le tour de Khnoum, cette fonction s'opère en secret dans le corps des femmes, parce que la propriété créatrice du tour (sous la forme de l'œuf qui en est l'organe productif) y a été placée à cet effet : Khnoum a en quelque sorte délégué aux êtres féminins sa puissance créatrice de vie.

c. Ainsi s'explique le parallélisme constamment souligné par les textes entre la naissance du poussin et celle du petit enfant. Ainsi se justifie la mention de l'œuf *swḥt,* autant à propos des humains qu'à propos des animaux (2). C'est aussi cette conception qui permet de comprendre qu'un même mot puisse désigner à la fois la matrice et l'œuf : par exemple *šṯꜣt,* qui s'applique à l'une et à l'autre (3), *k r/l ḥt,* qui s'applique à la matrice, mais est déterminé par un œuf et non par le signe des parties du corps, *mḥn* (4) enfin, déterminé par un œuf, et dont on dit que «*le jeune être* (*ts*) *y fut nourri jusqu'à la venue du temps propice, où la matrice* ( ) *l'expulse*» (*Esna* 250, 14) (5).

d. Les termes que nous traduisons par «œuf» désignent ainsi plus généralement le milieu — interne ou externe — au sein duquel se prépare une naissance. Étendu à toute la création vivante, ce processus commun de la naissance de la vie était également applicable aux dieux.

On connaît les multiples légendes qui font sortir le soleil d'un œuf, comme un jeune oiseau : le Livre des Morts en a conservé une version (6). On sait aussi qu'à Hermopolis la grande, l'univers entier était né d'un œuf, posé sur la butte initiale : Pétosiris eut la piété d'enclore ce lieu saint entre tous, et de veiller au bon état de la relique sacrée : les deux morceaux de coquille qui avaient jadis contenu le cosmos (7). Plus tard encore, Eusèbe nous rapporte la tradition selon laquelle Kneph aurait craché un œuf, d'où Ptah serait né, ce qui permettrait d'expliquer que l'œuf soit une image du monde : ἑρμενεύειν δὲ τὸ ὠὸν τὸν κόσμον (*Prép. Evang.* III, 11).

(1) Ce mot est peut-être à rapprocher du verbe cité par le *Wb.* III, 350, 1 (Karnak, Bab el 'Abd) et qui s'applique à l'édification d'une cité (parallèle à *sipi* et à *ḳmꜣ*). Cf. maintenant *Urkunden* VIII, p. 36 (= 49 *l*). Une interprétation plus subtile — et qui a peut-être plus de chance d'être exacte — consisterait à retrouver, sous cette orthographe *ḫꜣtb* le mot *wtb* < *wḏb*. On trouve, dans les textes d'Esna, au moins un autre exemple du signe *wꜣ* employé pour *ḫꜣ* (277, 26 : *wꜣpw* = *ḫꜣpw*). Nous aurions ici une faute inverse : *ḫꜣ* abusif pour un original *w*(*ꜣ*); outre cette simple possibilité épigraphique, il faut en effet noter que l'expression *wḏb msw,* «les enfants se succèdent (après le père)» est connue, à Esna même (319, 20; 339, 4) et ailleurs (en particulier *Pétosiris* 58 *b*, 21; 61, 29; 81, 91; 82, 108). Au lieu de comprendre : «*vous qui cherchez à produire des naissances...*», nous devrions donc traduire : «*vous qui cherchez* (*à obtenir*) *une succession* (*ininterrompue*) *des naissances*...».

(2) Cf. Grapow, *Medizin der alten Aegypter,* I, p. 89 et III, p. 11[5]; *Edfou* I, 575, 15 et IV, 298, 3-4.

(3) *Wb.* IV, 555.

(4) . Il est intéressant de noter, en accord avec ce que nous avons dit à la fin du paragraphe précédent, que ce même mot *mḥn*, dans l'expression *wbꜣ mḥn*, peut aussi s'appliquer au «tour» du dieu potier (*Mammisi d'Edfou,* p. 17 [6-7]).

(5) On peut comparer, dans le domaine sémitique, *bēṣu,* qui signifie également *œuf* et *matrice* (A. Bezold, *Babylonisch-Assyrisches Glossar* [1926], p. 85; *OLZ* 10, 492). Voir aussi H. Holma, *Namen der Körperteile im Assyrisch-Babylonischen,* p. 109, qui rappelle le parallélisme arabe entre بيضة «matrice» et بيضة «œuf». Cf. Gesenius[17], p. 95 *a*.

(6) Ch. 85, l. 17.

(7) Pétosiris, n° 81 ; cf. G. Lefebvre, *L'œuf divin d'Hermopolis,* dans *ASAE* 23, p. 65-7. Le nom propre copte πετεсоογϩε (British Museum, *Catal. of Coptic Ms.* (1905), n° 1075) attesté par un texte de la région d'Antinoë, montre la permanence de ce culte de l'œuf sacré, au voisinage d'Hermopolis, jusqu'aux très basses époques. — Voir encore le rôle de l'œuf dans *Edfou* VI, 154, 1 = Blackman, *JEA* 31, p. 95 et 65 (45).

Ce processus polyvalent de création pouvait même s'étendre au-delà des hommes, des êtres vivants et des dieux, à des entités divines plus générales : c'est dans ce sens qu'il faut comprendre les quelques textes où la ville de Thèbes est appelée *«l'œuf des districts»*, *«l'œuf qui mit les dieux au monde»*, ou encore *«l'œuf sacré duquel est né Amon»* [1].

*
* *

Telles étant les idées que les Égyptiens nourrissaient à propos de la naissance de la vie, on conçoit que l'œuf ait représenté pour eux, sur un plan très général, l'image même des forces vitales : briser un œuf germé (*swḥt ḫpr·ti*) [2] était un crime, une sorte de manœuvre abortive; c'est en ce sens qu'il faut comprendre certains passages des textes religieux [3]. Ainsi s'expliquent aussi les passages des auteurs classiques où il est dit *«que le roi ne devait pas briser d'œuf»* (Diodore I, 70-71) [4], et que les prêtres s'abstenaient de manger des œufs pendant leurs périodes de purification (Chérémon, dans Porphyre, *De Abstin.* IV, 6-7) [5]. Enfin S. Morenz a récemment rappelé tout ce que les croyances orphiques devaient à ce mysticisme égyptien de l'œuf (*swḥt*) milieu créateur de la vie animée de souffle (*swḥ*) [6].

*
* *

Il est temps de revenir au mot ⲕⲁⲗⲁϩⲏ. Les quelques considérations énoncées ci-dessus nous ont montré que ce terme, dans ses emplois récents, désigne la matrice; mais son déterminatif, et le parallélisme d'emploi d'autres mots qui s'appliquent à la fois à la matrice et à l'œuf, nous ont aussi montré que ⲕⲁⲗⲁϩⲏ, spécialisé dans ses derniers emplois, a dû être un terme désignant plus généralement, comme *swḥt* et *štt*, le milieu dans lequel un être s'élabore avant de naître.

D'où a pu venir ce mot *k r/l ḥt?*

Semblable en cela à une foule d'autres termes, il n'apparaît que dans des documents très tardifs, mais cela ne signifie pas qu'il n'ait pas existé auparavant. Nous allons au contraire constater qu'on peut apprendre encore bien des détails sur son compte.

A ce point de notre enquête, il est intéressant de feuilleter les dictionnaires. Le mot même qui nous occupe n'y figure assurément pas : les textes d'Esna sont encore inédits, et leur date est suffisamment avancée pour que le vocabulaire qui s'y trouve diffère sensiblement de celui des autres temples «tardifs». Mais nous trouverons deux mots *krḥt* homophones de celui que nous examinons. Laissons provisoirement de côté celui qui désigne un récipient [7], pour nous attacher au second [hiéroglyphes] dét. [hiéroglyphes] *«Seit dem M. R., Göttin der Urzeit, Schutzgöttin des Königs»*; et, un peu plus loin, *«als Bezeichnung für Uradel»* [8].

[1] Cités par Grapow, *Bildliche Ausdrücke*, p. 87, d'après des copies de Sethe, et reproduits par S. Morenz, *Aegypten und die altorphische Kosmogonie*, dans *Aus Antike und Orient, Festschrift W. Schubart* (1950), p. 100 et pl., n° 80. Gauthier, *Dict. Géogr.*, V, p. 19 (= Pap. du Louvre 3.174). *Swḥt* a un peu le sens, avec extension sémantique, du français «berceau de...».

[2] Stèle de Ramsès IV à Abydos : *BIFAO* 45, p. 162 et p. 170, n. 40.

[3] Stèle de Ramsès IV, l. 16 (cf. note 2); *Livre des Morts*, ch. 85, 13 (version Ca); *Pap. de Turin* PR 124, 4; Légende démotique de l'Œil d'Horus, col. XV, l. 15; = Spiegelberg, *Der äg. Mythus vom Sonnenauge* (1917), p. 40 et n. 10; Boeser, *Beschrijving van de Egyptische Verzameling* VII (1915), pl. XVI, 20. Dans un autre ordre d'idées, cf. *Edfou* IV, 211¹¹-2¹.

[4] Ce qui n'empêchait pas son cuisinier de le faire à sa place, comme le fait remarquer Lefébure, *L'œuf dans la religion égyptienne*, dans *RHR* 16 (1887), p. 16 sq. = *BE* 34, p. 368, — puisque au dire du fellah plaideur (*B* 1, 176-177) cette mutilation ne pouvait lui être reprochée!... — Noter que «briseur d'œuf» est le nom d'un génie protecteur mensuel (*Edfou* V, 12, 4).

[5] Hopfner, *Fontes*, p. 181.

[6] Voir plus haut, n. 1. D'autres parallèles antiques ou révélés par l'ethnographie ont été signalés par Lefébure. *BE* 34, p. 361-70.

[7] Voir plus bas, p. 120, n. 1.

[8] *Wb.* V, p. 63, 5-9 et 10.

Voilà donc un mot ancien, de même structure que le nôtre, et qui comporte, parmi ses déterminatifs, un œuf •, à une époque où il n'est pas encore de tradition de l'attacher systématiquement à tout nom de divinité féminine.

Or que nous apprennent les textes sur cette épithète des seigneurs du Moyen Empire? Peu de chose, à dire vrai. Elle s'emploie pour qualifier le noble propriétaire d'une tombe, à la fois pour mettre en valeur sa très lointaine origine — ses quartiers de noblesse — (*ḳrḥt nt iswt :* Qerehet *des temps anciens*) (1), et pour souligner son caractère permanent, indéracinable (*ḳrḥt spt ḫt tꜣ pn rmṯ nb wšš :* Qerehet *qui demeure dans ce pays, même si tous les autres gens disparaissent*) (2). D'autres mentions s'en trouvent çà et là, datant également du Moyen Empire (3). Après ce que nous avons vu, n'est-il pas tentant de reconnaître, dans ce *ḳrḥt* des anciennes époques, un mot parent de celui que nous avons étudié? Le déterminatif de l'œuf, le sens surtout, qui doit être celui de «*grand ancêtre*» — compris au sens où l'entendent encore les peuples noirs de l'Afrique, c'est-à-dire celui «d'ancêtre de la race», de source initiale de vie d'où est dérivée cette longue lignée de descendants privilégiés dont le noble se réclame — rendent cette hypothèse bien tentante. Au reste, ce nom n'est autre que celui de la déesse (dont nous ne savons pas grand'chose, sinon qu'elle aussi semble représenter le génie de la race); elle pouvait avoir la forme d'un serpent, et les révolutions lui étaient fatales : on l'arrachait sans vergogne de son trou, comme un symbole périmé de l'ancien état de choses. Gardiner, qui eut affaire à cette déesse malmenée, pensait qu'elle était sans doute possible, «*l'esprit d'un lieu, ou d'une famille, que des nobles pouvaient incarner en eux, l'esprit de la vieille souche pharaonique*» (4).

Aux époques postérieures, des mentions d'elle apparaissent çà et là (5), et deviennent plus courantes à l'époque gréco-romaine. C'est alors une qualification de déesses telles qu'Hathor (6) ou Neith (7), mise fréquemment en relation avec les premiers temps du monde (8). On connaît même, dans l'Isthme de Suez, un *Pr-ḳrḥt,* que les savants ont du reste promené en de multiples endroits (9). Quand le contexte permet de deviner quelque peu l'intention du vieux rédacteur, il semble en général que *ḳrḥt* désigne la déesse des anciens temps, celle des sources initiales de la vie, *la Grande Ancêtre* en quelque sorte, comme déjà les textes du Moyen Empire le laissaient deviner.

Dans ces conditions, est-il trop hardi de voir quelque rapport entre le mot *ḳrḥt* désignant la matrice d'où sortent *tous* les êtres vivants, et ce *genius* femelle, œuf et serpent, ancêtre de la race et source lointaine des forces vitales?

* * *

Dès lors, il ne reste plus qu'un aspect des problèmes étymologiques relatifs à ⲕⲁⲗⲁϩⲏ à examiner : la parenté possible entre ces divers dérivés égyptiens, et des termes appartenant au domaine chamito-sémitique.

Brugsch (10) avait déjà pensé, il y a bien longtemps, à rapprocher le nom de la déesse *Ḳrḥt* du mot

(1) Assiout, tombe VI, l. 8.

(2) Hatnoub, 23, 3 (= Anthes, *Die Felseninschriften von Hatnub,* p. 44, 2); Frankfort, *La Royauté et les Dieux,* éd. française. p. 200 et n. 2.

(3) Assiout, tombe IV, l. 1 et 87; tombe V, l. 33.

(4) *Admonitions,* p. 55; J. Janssen, *Trad. Autob.* I, p. 148 et II, p. 184.

(5) Mariette, *Karnak,* pl. 34, l. 36.

(6) Mariette, *Dendérah* II, pl. 79 = Chassinat, *Dendara* V, p. 55, 12; cf. III, p. 144, 7.

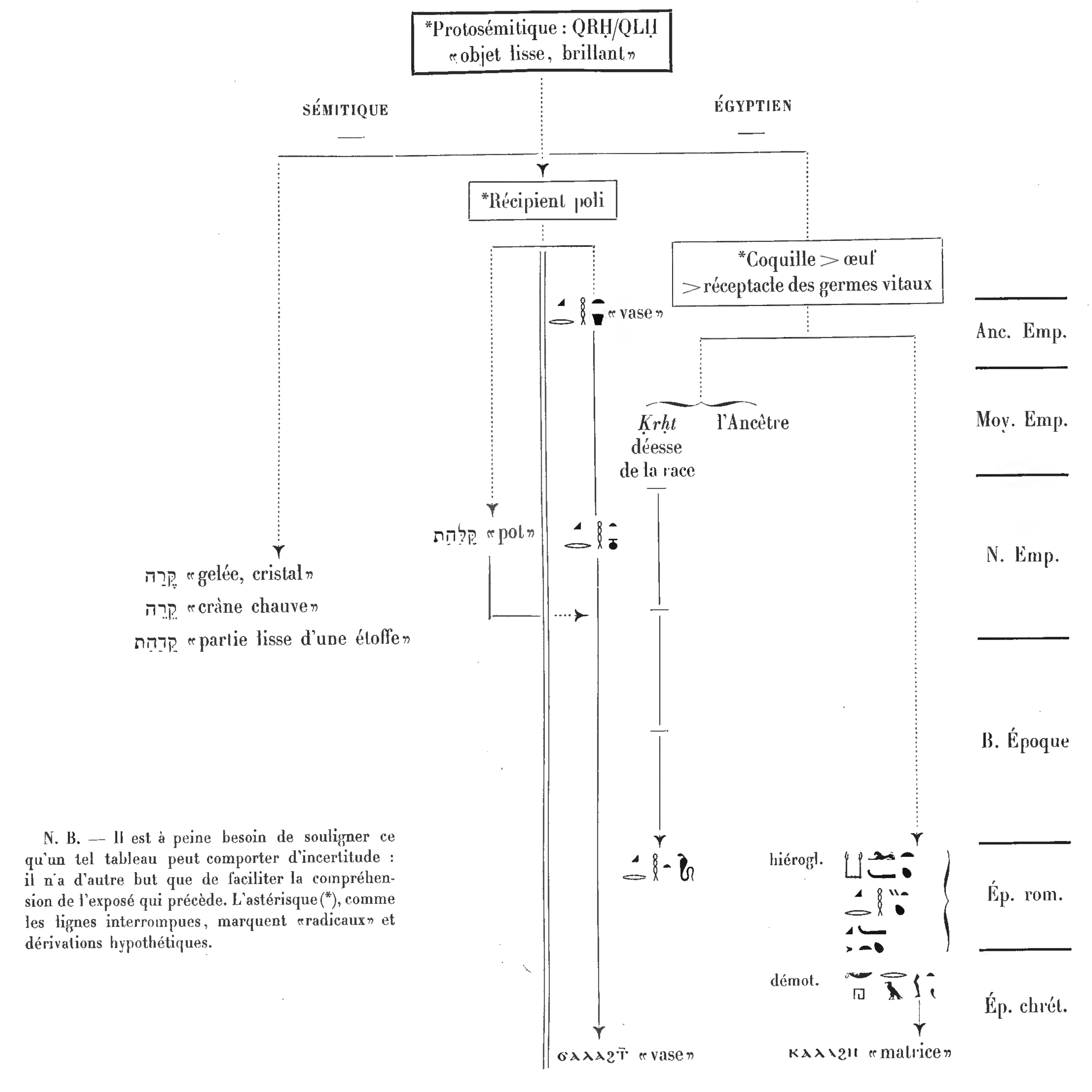
(7) Esna, n°s 216, 3^{13}; 317, 1; 64, 1; 424, 2.

(8) Par ex. avec la naissance du soleil sur le lotus : *Edfou* VI, 16^{6}; 339^{1-3}. — Voir encore *Edfou* V, 215, 3; *Philae* (éd. Bénédite) 109, 7; *Temple d'Opet* (éd. De Wit) 112, 10; 133; Morenz, *Der Gott auf der Blume,* p. 36, n. 57 et p. 40, n. 64.

(9) Gauthier, *Dict. Géogr.* II, p. 136; Mallon, *Les Hébreux en Égypte* (1921), p. 199-201; Daressy, *ASAE* 21, p. 14-5; B. Bruyère, *Bull. Soc. Ét. Hist. et Géogr. de l'Isthme de Suez* 3 (1949-50), p. 64-8. Un texte (*Edfou* V, 97, 14 laisse supposer la création d'un doublet *masculin* (*ḳrḥ*) de cette déesse.

(10) Brugsch, *L'exode et les monuments égyptiens,* p. 16; *Dict. Géogr.,* p. 859-860.

sémitique קָרַח qui signifie «chauve». Un tel parallèle est évidemment sans valeur pour l'explication immédiate du nom égyptien. Il a du moins le mérite de signaler l'existence de toute une famille de mots construits, en sémitique, selon une structure consonantique comparable.



L'hébreu nous livre ainsi une série de termes parents : קָרַח «chauve, tête chauve»; קֶרַח «gelée, glace, cristal»; קָרַחַת «partie lisse d'une étoffe». Ces noms divers se ramènent à un radical théorique קרח*, et leurs sens ne sont pas sans rapport. Au moins évoquent-ils tous l'image d'une surface lisse ou brillante [1]

Sans nous masquer ce que cette hypothèse comporte d'incertitude, il nous paraît ainsi possible d'imaginer à l'origine des mots sémitiques de racine קרח et des mots égyptiens que nous venons d'étudier, un ancêtre protosémitique *qrḥ/qlḥ*, ayant désigné un objet entraînant l'idée d'une surface polie, unie. Le

[1] Gesenius [17], p. 727-728.

sémitique en aurait tiré les dérivés que nous venons de citer [1]. L'égyptien, de son côté, aurait appliqué ce terme à la coquille de l'œuf — et à l'œuf lui-même.

Image visible d'un processus de naissance courant, l'œuf serait devenu, dans la pensée primitive égyptienne, le modèle même de toute création de vie, et les termes qui s'appliquaient à lui auraient été généralisés à tous les êtres vivants. Dès lors, le vieux terme *ḳrḥt* qui le désignait aurait reçu deux acceptions spécialisées : l'une d'entre elles, s'attachant au principe même de la formation de l'être vivant, aurait abouti au concept religieux d'une source permanente des germes vitaux, et aurait été individualisée en la personne de la déesse de la race, Qerehet; l'autre, moins abstraite, aurait servi à désigner le milieu vivant où l'être se forme, œuf ou matrice, selon le cas. Nous avons pu suivre le premier de ces sens depuis le Moyen Empire jusqu'à l'époque romaine; le second n'est jusqu'ici apparu que dans des textes du premier ou du second siècle, mais il a survécu dans le copte ⲕⲁⲗⲁϩⲏ [2].

Peut-être est-ce beaucoup parler pour établir, en définitive, l'étymologie d'un mot : mais à travers ce mot, c'est un aspect important des idées «scientifiques» des Égyptiens que nous avons pu évoquer, et quelques-unes de leurs croyances religieuses les plus étonnantes.

Avril 1957.

(1) Le mot קְלַחַת qui désigne un chaudron, et qui correspond à l'égyptien [hiéroglyphes] «vase» (*Wb.* V, p. 62-3), survivant dans le copte ϭⲁⲗⲁϩⲧ (J. Vergote, *Phonétique*, p. 40) pourrait être un dérivé secondaire de la même racine, et avoir désigné à l'origine un récipient fait au tour, donc poli, présentant une panse lisse. Voir, sur le mot égyptien : H. Balcz, *Die Gefässdarstellungen des Alten Reiches*, dans *MDIK* IV (1933), p. 227 : Der *ḳrḥ.t* Krug; du Mesnil du Buisson, *Les noms et signes égyptiens désignant des vases ou objets similaires* (1935), p. 13-15. Le maintien du ⲧ final, anormal si l'on s'en tient aux règles habituelles de l'évolution phonétique égyptienne, pourrait s'expliquer par une influence secondaire, au cours du Nouvel Empire, du sémitique; le vieux nom de vase aurait désormais été considéré comme *un emprunt*, et son ancienne désinence féminine aurait été prise pour une consonne radicale. Cas analogue pour le mot ⲙⲭⲁϩⲧ «mortier». Voir P. Lacau, *R. d'Ég.* 9, p. 82, n. 1.

(2) Il est à peine besoin de rappeler le caractère tout hypothétique, et provisoire, de cet essai «généalogique»; ces divers termes ont, en commun, leur structure consonantique, et il nous a semblé possible, en examinant les idées particulières qu'avaient les Égyptiens des uns et des autres, de retrouver le lien initial qui a pu les rapprocher. Pour un occidental, il semble évidemment extraordinaire de voir des mots signifiant : «récipient de poterie», «ancêtre», «déesse des forces vitales», «œuf» et «matrice», procéder d'un même radical, et comporter quelque rapport idéologique initial. Mais c'est là une vue de «modernes», pour qui «un chat est un chat». Une brève incursion dans le domaine religieux d'autres civilisations anciennes, ou dans la sociologie des peuples noirs d'Afrique, montre l'abondance de rapports de cet ordre, et parfois de plus complexes encore. Dès l'instant qu'on sait que le dieu créateur de la vie est un potier, il n'y a guère d'obstacle à trouver un parallélisme entre un récipient d'argile et le «moule» où se forme un être vivant. Cf. à ce sujet, les rites babyloniens relatifs à la déesse-matrice Šassuru, et les moules d'argile, portant le même nom, que l'on façonne au voisinage des femmes en couche; — et, chez les Dogons, l'édifice de vases qui figure le système du monde, le vase inférieur constituant la «matrice» (M. Griaule, *Dieu d'eau* (1948), p. 48-49, fig. p. 50). A ces idées se sont superposées celles de l'ancêtre féminin à la fois œuf et serpent, qui trouvent d'innombrables parallèles dans les croyances africaines (par ex. A. J. Arkell, *JEA* 19, p. 176 et n. 4, à comparer à K. Sethe, *Amun*, p. 27, § 39; p. 33, § 58; p. 34; et Ét. Drioton, *ASAE* 41, p. 31 *a*).

LES PRINCIPAUTÉS DU DELTA
AU TEMPS DE L'ANARCHIE LIBYENNE
(ÉTUDES D'HISTOIRE POLITIQUE)

PAR

JEAN YOYOTTE

Au lendemain du règne d'Osorkon II (850 environ), commence une période fort troublée dont les débuts sont évoqués dans les inscriptions commémoratives laissées par le prince Osorkon, fils de Takelot II, sur le portique boubastite de Karnak, et dont les échos se font entendre encore dans la Geste de Pétoubastis. Plusieurs pharaons règnent concurremment sur le pays («XXIIIe dynastie»); la charge de pontife thébain passe de mains en mains. Rapidement, la prérogative royale se vulgarise à la faveur des querelles intestines, de sorte que vers 730, on ne compte pas moins de quatre pharaons entre Siout et la Méditerranée.

Les historiens se sont efforcés de dresser tant bien que mal le tableau chronologique des pharaons qui ont régné successivement ou en même temps depuis la mort d'Osorkon II jusqu'à l'avènement de la XXVe dynastie éthiopienne, mais personne ne s'est dissimulé que ces rois, qu'ils fussent ou non reconnus dans toute l'Égypte, n'étaient plus que les souverains théoriques d'un agglomérat de provinces dominées par les chefs militaires d'origine libyenne.

A partir de la fin du VIIIe siècle, la Vallée, jusqu'à Memphis comprise, put bénéficier de la paix éthiopienne, mais des principautés locales subsistèrent dans le Delta et leurs chefs ne se soumirent jamais définitivement à l'Empire de Koush, facilitant par leur agitation les interventions assyriennes. Ce régime de division territoriale que la tradition définissait, symboliquement, comme une *dodécarchie* (Hérodote II, 147) ne cessa que par le triomphe définitif de Psammétique I (655 environ).

C'est donc autant l'étude des chefs locaux que celle des dynasties royales qui révèle le cadre politique dans lequel s'est déroulée l'histoire égyptienne du IXe au VIIe siècle. Mais, tandis qu'un tableau politique et social fort détaillé peut être donné de ce que fut la Haute Égypte au temps des grands prêtres sheshonqides et des Adoratrices éthiopiennes, grâce à l'énorme masse des documents livrés par les temples et les nécropoles de Thèbes, la documentation relative à la Basse Égypte est beaucoup plus clairsemée et paraît presque inexistante.

Commentant le rapport relatif aux fouilles et explorations menées par Naville et Griffith dans le Delta en 1887, Maspero insistait sur l'avantage qu'on trouverait à parcourir les villes modernes du Delta, en relevant les inscriptions laissées sur les débris de monuments ou sur les petits objets qui s'y rencontrent : « Ce serait, disait-il, l'histoire entière de l'époque saïte qu'on y découvrirait pièce à pièce » [1]. A l'époque, les

[1] *Revue critique* 1891, tome XXXI = *BE* 27, 256.

stèles du Sérapeum memphite, de rares trouvailles faites fortuitement dans les villages du Nord et quelques récits historiques émanant des voisins de l'Égypte (Stèle de Piankhy et récits d'Assourbanipal) représentaient tout ce qu'on pouvait utiliser pour reconstituer l'histoire de l'anarchie libyenne au Delta. A Tanis, la porte monumentale de Sheshonq III fut pendant longtemps le seul souvenir des années obscures qui suivirent la mort d'Osorkon II. Récemment, après avoir retrouvé en 1939 les tombes d'Osorkon, de Takelot II et de Sheshonq III, M. Pierre Montet découvrait dans les remplois du Lac Sacré les vestiges de monuments construits par Pétoubastis, Pami et Sheshonq V [1]. Ces découvertes montrent que Tanis resta jusqu'à la fin des temps sheshonqides la résidence de Pharaon. Mais que devenait pendant ce temps les autres villes du Delta, celles qui n'ont pas été l'objet de fouilles régulières? La reconstitution «pièce à pièce» de l'Histoire y est seule possible et est loin d'être décevante.

En regroupant de manière aussi exhaustive que possible les attestations fort variées qui se rapportent aux dynastes non royaux du Delta, on voit s'établir tout un jeu de recoupements, d'où s'esquisse un tableau, somme toute assez fourni malgré ses lacunes, de l'état politique des provinces du Nord au temps de l'anarchie libyenne. Ignorant délibérément les problèmes posés par la succession des dynasties royales [2] et en s'abstenant de recourir aux données du Cycle de Pétoubastis dont la portée historique prête à discussion, ce travail voudrait faire à peu près le point de ce que les documents contemporains nous apprennent au sujet des principautés qui se trouvaient au pouvoir des «grands chefs des Meshouesh» et des «grands chefs des Libou [3]».

I. LES GRANDS CHEFS DES MESHOUESH

§ 1. Le guide suprême des Meshouesh, du temps où ceux-ci habitaient encore la Libye, avait été qualifié par les Égyptiens du Nouvel Empire de «roi» ou «chef des Meshouesh» (*wr n Mšwš*) [4]. Lorsque cette peuplade se fut implantée en Égypte, l'expression fut conservée sous la forme *wr ˁꜣ n M*, «grand chef des Ma», pour désigner les émirs libyens qui furent les ancêtres de la XXIIe dynastie [5].

Dans la seconde moitié de la période sheshonqide, quand le territoire se morcèle en principautés, le même titre de «grand chef des Ma» redevient très courant. Il désigne alors des dynastes qui gouvernent à titre personnel des territoires plus ou moins étendus, tous situés dans la Basse Égypte.

§ 2. Il apparaît alors dans les textes sous des formes assez variées [6]. Le nom ethnique des colons militaires dont ses titulaires étaient les chefs se présente rarement sous la forme pleine, *Mšwš* : (4, 5), (25) et — sans notation du pluriel — (*sic*, 17), (27). Ce nom est normalement abrégé, rarement en *Mš*, (26) [7], mais très souvent en *M*

[1] Montet, *Les énigmes de Tanis*, 43-4; cf. aussi *Orientalia* NS 22 (1953), 101.

[2] Voir la bibliographie et l'état des questions donnés par Vandier dans Drioton et Vandier, *L'Égypte* (coll. Clio), 3e éd. (1952), 566-73. — Importante contribution à l'histoire politique et sociale de la période dans Kees, *Das Priestertum im ägyptischen Staat* (1953), 172-262.

[3] Je tiens à adresser ici mes meilleurs remerciements à MM. B. V. Bothmer, J. Černý, A. H. Gardiner et G. Michaïlidis pour les nombreux documents qu'ils m'ont communiqués pour cette étude.

[4] Ainsi est désigné Meshesher, fils de Kepour sous Ramsès III, *Medinet Habu* II, 75 (col. 18).

[5] Décret de Kôm es-Sultan, Blackmann, *JEA* 27 (1941), 83-95; fragment des annales des prêtres d'Amon, Legrain, *RT* 22 (1900), 54; fragment de stèle, Daressy, *ASAE* 16 (1916). 177; pectoral de Sheshonq, Montet, *Psousennès*, 44, no 219; graffito du temple de Khonsou (?), *infra*, § 5, doc. **13**. — Pour d'autres mentions dans la titulature de parents de Sheshonq I, *infra*, p. 138, n. 2.

[6] Les numéros en compactes font renvois aux documents énumérés aux §§ 5 et 6.

[7] Cette forme *Mš* est attestée ailleurs : Frazer, *A Cat. of Scarabs*, 55, no 470 et pl. XVI; sarcophage British Museum 24906, *A Guide to the First and Second Egyptian Rooms* (1904), 86-7 et pl. XVIII. Cette abréviation se présente

(«*Ma*») : (3, 4, 8, 11), (9, 10, 12), (29), (7), (31) et sans le pluriel : (28), (16), (1), (10, 30), (26), (18) [1]. Une ultime réduction supprime toute notation phonétique et réduit le mot à son déterminatif : (6, 32, 33), (13) [2]. L'ethnique *Mšwš* ou *M* est éventuellement précédé de l'article *nꜣ*, «les» : (1, 11, 31), (4, 7, 13, 29), (4, 5). Le mot *n(y)*, «de», peut être ou ne pas être noté : on écrit donc aussi volontiers *wr M* que *wr n nꜣ M*.

§ 3. En général, le mot «chef» est écrit idéographiquement; parfois, on trouve la vocalisation *wr :* (27, 17, 4) ou (28). Mais, dans quelques cas, le vieux mot égyptien *wr* est remplacé par (25, 31) ou (33), qui est certainement le berbère (touareg) *mes*, «le maître» [3]; cette variante se retrouve dans les titulatures des «grands chefs des Libou» contemporains (§ 34); elle était déjà employée du temps des chefs meshouesh antérieurs à Sheshonq I [4].

Le titre complet était certainement *wr* (ou *ms*) *ꜥꜣ n nꜣ M(šwš)*, soit «grand chef des Me(shouesh)». Mais nombre d'exemples omettent l'adjectif ⟵, sans que cela implique l'existence d'une différence entre «grands chefs» et simples «chefs». Les expressions *wr ꜥꜣ nꜣ n M* et *wr n M* sont synonymes. La Stèle de Piankhy emploie les deux libellés pour parler d'un même personnage (**16** *e*), Akanosh de Sébennytos, qui, sur les monuments des gens de sa famille, est indifféremment dit *wr ꜥꜣ* (**18**) et *wr* (**17**) des Meshouesh. Les deux formes figurent dans deux titulatures du même Pétisis sur une stèle du Sérapeum (**5**). L'omission de *ꜥꜣ* n'est qu'une abréviation commode (ainsi chez Piankhy où elle est presque de règle), quand elle ne résulte pas d'une étourderie (ainsi **9**).

De fait, la tendance générale a été d'abréger le plus possible d'âge en âge le titre distinctif des «grands chefs des Meshouesh». Après avoir réduit le nom de la tribu à sa plus simple expression, on finit par l'omettre totalement. Vers la fin de la période sheshonqide, «le grand chef des Ma et commandant Hornakht» résume sa titulature en : «le grand chef et commandant Hornakht» (**9**). Piankhy parlait de Sheshonq et de Pmouï de Bousiris comme des «chefs de Ma» (**16** *a* et *g*); les inscriptions émanant des dynastes bousirites eux-mêmes les nomment simplement «grand chef» (**19**, **20**, **23**). Là où les contemporains des XXIIe et XXIIIe dynasties disaient «grand chef des Ma et commandant» (par exemple **9**), les derniers témoignages de notre prosopographie, datés de Shabako et de Psammétique I, disent «grand chef et commandant» (**21**, **22**). On pourrait vraiment se demander si ces derniers princes étaient vraiment des «chefs des Ma» et non pas des «chefs» souverains, au sens général du terme *wr ꜥꜣ* (copte ⲟⲩⲣⲱ) [5]. Cependant la double titulature de Hornakht et la succession bien établie des dynastes de Bousiris (*infra*, § 70-71) permettent de voir effectivement dans ces exemples de *wr ꜥꜣ* une ultime abréviation de *wr ꜥꜣ n nꜣ Mšwš*. Le fait que Namart, père de Sheshonq I, appelé sur les monuments de son temps «le

comme le raccourcissement d'une forme *Mšw* qui apparaît dès la XXe dynastie (*LD* III, 218 *c*, ligne 2; Daressy, *Ostraca* (CGC), nos 25201, l. 3 et 25243, ro l. 3); elle annonce la forme *M* qui est connue dès la XXIe dynastie par les documents cités *supra*, p. 122, n. 5.

(1) L'équivalence *M* = *Mšwš* a été reconnue pour la première fois par Rougé, *Mél. d'Arch. égypt.* 1 (1873), 87. — Cf. depuis, Meyer, *Geschichte des Altertums* II/2 (1931), 31, n. 1 et Gardiner, *JEA* 19 (1933), 23.

(2) Au vu de ces seules graphies, on serait tenté de transcrire *ḫꜣstyw* et non *M(šwš)*. Mais cette forme ultra-courte alterne avec la forme courte *M* dans les titulatures des «grands chefs» de la XXIe dynastie (*supra*, p. 122, n. 5) et avec la forme pleine *Mšwš* dans les monuments relatifs à Pétisis (comparer **4** et **5** à **6**). — On constate donc que les scribes ont procédé à une série de réductions en chaîne *Mšwš* > *Mšw* > *Mš* > *M* > déterminatif seul!

(3) Cf. Erman, *ZÄS* 21 (1883), 69 [note]; Daressy, *RT* 11 (1889), 80; Gardiner, *JEA* 19 (1933), 23; Erman-Grapow, *Wb.* II, 142[9]; Hölscher, *Libyer und Ägypter* (*Äg. Forsch.* 4), 67 et n. 1 (avec bibliographie); Rössler, *Zeitschrift f. Assyriologie* NF 16 (1952), 122; Yoyotte, *BIFAO* 57 (1958), p. 86-87.

(4) Stèle de Dakhleh, l. 1, Gardiner, *JEA* 19 (1933), 19-30, pl. V-VII.

(5) Cette expression qui remonte au Nouvel Empire (*Wb.* I, 329[20]) apparaît dans l'expression «*grand chef de Pi-Sekhemkheperrê*» (*infra*, p. 135, n. 1) et dans le titre de «*grand chef du pays entier*» porté par le «chef des Ma» Tefnakht (§ 47).

grand chef des Ma», soit seulement désigné comme «le grand chef» dans une généalogie inscrite sous Sheshonq V, fournit une excellente confirmation de cette conclusion [1].

1° PROSOPOGRAPHIE DES GRANDS CHEFS DES MESHOUESH.

§ 4. Nous avons pu regrouper plus d'une trentaine de monuments qui font connaître, compte tenu des cas possibles d'homonymie, une quarantaine de «chefs des Meshouesh». La plupart de ces textes peuvent être datés avec une précision plus ou moins grande, soit qu'ils portent l'indication précise d'une année de règne ou, au moins, un cartouche royal, soit qu'un recoupement prosopographique les situe implicitement dans le temps. Dans la liste qui suit, il faut entendre par «Loc[alisation]», la ville ou région dans laquelle le «grand chef» exerçait le pouvoir, cette localisation étant établie d'après le lieu de trouvaille du document ou d'après le contenu de l'inscription.

§ 5. **Monuments portant une date ou datés par recoupement.**

1. Stèle de donation trouvée à Toukh el-Garamous, Musée du Caire. — Date : règne de Sheshonq III. — Loc. : Toukh el-Garamous. — «*Le grand chef des Ma Eferô* (Iw. f [r] ʿ*s*), *fils de* [nom martelé]». Daressy, *RT* 20 (1898), 85, § CLXIV.

2. Fragment architectural, Mît Rahineh. — Date : Sheshonq (III). — Loc. : Memphis. — «*Le* setem *et grand des chefs des artisans, le grand chef* [*des Ma*], *Takelot*». Daressy, *ASAE* 20 (1920), 169-70 (même personnage en **3**, **4** et peut-être **25**).

3. Stèle du Sérapeum, Louvre IM 3749, relatant l'inhumation d'un Apis. — Date : an xxviii de Sheshonq III. — Loc. : Memphis. — Trois personnages sont mentionnés : **a.** «*Son loué et aimé* [*i.e.* d'Apis], *le grand chef des Ma Pétisis, j.v., fils du grand chef des Ma Takelot, j.v., et dont la mère est Tjesoubastperet, j.v., fils du Prince héritier, premier grand de Sa Majesté, Sheshonq, j.v., fils royal du seigneur des Deux Terres Ousirmârê-l'élu-d'Amon* (= var. *Osorkon-aimé-d'Amon doué de vie comme Rê.*)». — **b.** «*Son loué et aimé, le grand des chefs des artisans de Ptah, Peftaoubast, j.v., fils du grand chef des Ma Pétisis, j.v. et dont la mère est Tery, j.v. fille du grand chef des Ma Takelot, j.v.*» — **c.** «*Son loué et aimé, le* setem *de Ptah Takelot, j.v., fils du grand chef des Ma Pétisis, j.v., et qu'a mis au monde Heres, j.v.*». — Mariette, *Le Sérapeum de Memphis*, pl. 24; Chassinat, *RT* 22 (1900), 9-10, § XXXVIII; Breasted, *AR* IV, § 778-81; Legrain, *RT* 29 (1907), 178-179. — (Le même Pétisis, **4**, **5**, **6**, **7**).

4. Stèle du Sérapeum, Louvre IM 3697, relatant l'inhumation d'un Apis. — Date : an .. de Pami. — Loc. : Memphis. **a.** Dans le tableau : «*le grand chef des Ma Pétisis, j.v., fils du grand chef des Meshouesh Takelot, j.v.*» et «*le* setem *de Ptah, Harsiésis*»; **b.** Dans le texte, allusion à l'intronisation d'un Apis en l'an xxviii de Sheshonq III par «*le grand des chefs des artisans et* setem *dans la Maison de Ptah, grand chef des Meshouesh Pétisis, fils du grand des chefs des artisans et* setem, *grand chef des Meshouesh Takelot, et qu'a mis au monde la fille du Roi, née de son corps, son aimée, Tjesoubastperet*». — Mariette, *ibid.*, pl. 29; Chassinat, *ibid.*, 10-1; Breasted, *ibid.*, § 771-7; Legrain, *ibid.*, 179.

5. Stèle du Sérapeum, Louvre IM 3736, doublet de la précédente. — Date : an ii de Pami. — Loc. : Memphis. **a.** Dans le tableau, «*le chef des Meshouesh, Pétisis*» et «*le* setem *de Ptah et grand des chefs des artisans de Ptah, Harsiésis qu'a mis au monde la supérieure du harem dans Memphis, Stateriret (?).*» — **b.** La stèle a été dédiée par «*le prince et comte* [...............], *le jeune homme, le* lits *qui préside aux Maisons-de-Manou, le*..............(?), *le directeur de toute* shendjyt, *le directeur de* [...........] [2], *Harsiésis, fils du grand des chefs des artisans et* setem, *grand chef des Meshouesh, Pétisis et qu'a mis au monde la supérieure des recluses dans Memphis* [*Stater*]*iret; et son fils, son aimé, Takelot dont la mère est Tadihorneb... (?); et son fils, son aimé Ankh-Petésé dont la mère est Kapoushaêsé.*» — Mariette, *Le Sérapeum de Memphis*, pl. 27; Legrain, *RT* 29 (1907), 179-80.

6. Monument généalogique, Musée du Caire. — Date : cf. **4** et **5**. — Loc. : Memphis. — «*La maîtresse de maison Taperet, fille du* setem *et grand chef des Ma, Pétisis*» (personne alliée à une famille de chefs des charpentiers de Ptah). — Legrain, *RT* 29 (1907), 174-182.

7. Tombe du «*grand chef des Ma Pétisis*», découverte à Mît-Rahineh par Ahmed Badawi (1942). — Date : cf. **3**, **4**, **5**. — Loc. : Memphis. — Cf. *ASAE* 44 (1944), 181.

[1] Stèle dite d'Harpéson, Louvre IM 2846, Mariette, *Le Sérapeum de Memphis*, pl. 31; pour les mentions de Namart sous la XXIe dynastie, cf. *supra*, p. 122, n. 5.

[2] Série de titres archaïsants du grand prêtre de Ptah.

8. Tombe du «*grand chef des Ma, Harsiésis*», découverte à Mît Rahineh par Ahmed Badawi (1942). — Date : postérieure à **4**, **5**. — Loc. : Memphis. — Cf. *ASAE* 44, 181, n. 2.

9. Stèle de donation vue dans le commerce. — Date : an XXII d'un Sheshonq (III ou V). — Loc. : Mendès. — Dans le cintre, le «*grand chef et commandant Hornakht*» présente le «champ» (*sḫt*) à Harpocrate, à Osiris, au Bélier-seigneur-de-Mendès et Hatmehyt; derrière lui «*le flûtiste d'Harpocrate, Ankhhorpekhrod*» joue de la double flûte. Le texte est écrit en hiératique : «*L'an XII de Pharaon Sheshonq, donation à Harpocrate-qui-réside-en-Mendès faite de la main du grand chef des Ma et commandant [Hor]nakht fils du ⟨ grand ⟩ chef des Ma Eskhebi (?), d'un champ de 10 aroures au bénéfice du flûtiste* (wḏny) *d'Harpocrate, Ankhhorpekhrod, fils du chef des flûtistes du Bélier-seigneur-de-Mendès, Gemenefhorbak*»; suit la formule d'imprécation (d'après une photographie communiquée par J. Černý).

10. Stèle de donation vue dans le commerce, provenant de Tell el-Roba. — Date : an XXI d'un Ioupout. — Loc. : Mendès. — Dans le cintre un grand personnage présente le champ à Isis et Harpocrate et au Bélier-seigneur-de-Mendès; devant lui un petit personnage, nommé Gemenefhorbak, tenant un bâton horoscopique. Le texte est écrit en hiératique : «*L'an XXI de Pharaon Ioupout, donation à Harpocrate qui-réside-en-Mendès, faite de la main du grand chef des Ma et commandant Smendès, fils du grand chef des Ma et commandant Hornakht, laquelle est donnée au chef des prêtres horaires d'Harpocrate, Gemenefhorbak*»; suivent la localisation du terrain et la formule d'imprécation. — *BSFE* 25 (1958), 21, fig. 3 — (Sans doute le même Smendès qu'en **11**).

11. Inscription frontale d'un montant de porte trouvé à Tmaï el-Amdid, Caire J.E. 43339. — Date : cf. **10**. — Loc. : Mendès. — Récit de l'intronisation solennelle du «*premier prophète du Bélier-seigneur-de-Mendès-dieu-grand-vie-de-Rê grand chef des Ma et commandant Smendès, fils du grand chef des Ma Hornakht*». — Daressy, *RT* 35 (1913), 124-6; voir Sottas, *Sphinx* 18 (1914-15), 77-81; Otto, *Die biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit*, Leiden 1954, 126 (n° 14) et 149.

12. Inscription latérale du montant de porte Caire J.E. 43339. — Date : postérieure à **11** (an XI d'un roi non nommé). — Loc. : Mendès. — Récit de l'intronisation solennelle du «*premier prophète du Bélier-seigneur-de-Mendès, grand chef des Ma et commandant Hornakht, fils du premier prophète du Bélier-seigneur-de-Mendès, grand chef des Ma et commandant Smendès, et dont la mère est la musicienne du Bélier-seigneur-de-Mendès, Khaesenêsé*». — Daressy, *ibid.*, 126-7; Sottas, *ibid.*, 81-83; Otto, *ibid.*, 126 (n° 14) et 149-50. — Voir §§ 10, 17, 25.

13. Inscription généalogique au temple de Khonsou à Karnak (an VII d'un [Takelot]). Parmi les ancêtres du personnage, mais à une génération indéterminée, figure [*le grand chef*] *des Ma et chef de district* (*ʿꜣ* <n> *ḳʿḥt*) *Psenésis, fils de Reyerehen fils de Reyetjes dont la mère est Tsénèsis fille de Reyerehen le héros* (?)... La généalogie, qui mentionne un «Pharaon Osorkon», est remplie de lacune; elle remonte jusqu'au grand-prêtre Menkheperrê (XXIe dynastie) en égrenant toute une série d'ancêtres dont certains sont libyens : *Nese*[...]*t* ( ) et, sans doute [*Nama*]*rt, le* [*grand chef des*] *Ma*, lui-même. La restitution [*wr ʿꜣ n*] *nꜣ M* demeurant conjecturale, ce document n'est cité que pour mémoire. — Daressy, *RT* 18 (1896), 51.

14. Stèle de donation, Caire J.E. 30972. — Date : an XIX de Sheshonq V. — Loc. : Ouest du Delta. — «*Le grand chef des Libou, grand chef des Ma, commandant et prophète, Ker*». — Voir plus bas, § 33. — (Peut-être le même Ker, **34**).

14 *bis*. Stèle de donation Caire J.E. 85647 trouvée à Kôm Firin. — Date : Sheshonq V. — Loc. : Ouest du Delta. — Un personnage y est représenté, qui paraît avoir porté sur la tête les emblèmes de grand chef des Meshouesh et de grand chef des Libou (?). — Voir plus bas § 37.

15. Stèle de donation trouvée à Tell Faraïn. — Date : cf. **16** *d* et § 47. — Loc. : Bouto et autres lieux — «*Le grand chef et commandant, le grand chef des Libou, etc.*» Tefnakht. — Voir plus bas § 47.

15 *bis*. Stèle de donation de l'ancienne collection royale, certainement originaire de Tell Faraïn. — Date : cf. **16** *d* et § 48. — Loc. : Bouto. — «*Le grand chef des Ma et commandant, le grand chef des Libou, Tefnakht*». — Voir plus bas § 48.

16. La stèle triomphale de l'an XXI de Piankhy, trouvée à Napata, Musée du Caire J.E. 48862. Publ. Mariette, *Mon. div.*, pl. 1-6 et Schäfer, *Urk.* III, 1-56; trad. Breasted, *AR* IV, § 796-883; bibliographie, *PM* VII, 217. — Ce texte célèbre énumère, par ordre d'entrée en scène, les «chefs des Ma» suivants[1] :

a. «*Le chef des Ma Sheshonq de Bousiris*» (l. 18), cf. § 70.

b. «*Le grand chef des Ma Djedamenefânkh de Mendès et son fils aîné qui est le général d'Hermopolis parva*» (l. 18); var. «*le comte*

[1] Sur l'importance relative des grands chefs cités ici, § 7 et § 66.

Djedamenefânkh de Mendès et du Grenier-de-Rê et son fils aîné, le général dans Hermopolis parva, Ankhhor » (l. 115); nommé aussi dans le tableau comme « *le grand chef des Ma Djedamenefânkh.* » Cf. la légende du même prince « *dans Mendès et le Grenier-de-Rê* » sur un débris de la procession des dynastes tributaires gravée au grand temple de Napata, SMITH, *The Art et Architecture*, pl. 174 A, p. 239, Voir § 10.

c. « *Le comte et chef des Ma Esnacsout de la province du Taureau-Heseb* », fils du Prince héritier Bakennefi (l. 18-19 et l. 116).

d. « *Le chef des Ma Tefnakht* ». Pour les nombreux titres de ce puissant dynaste du Delta occidental, *infra*, § 49-55.

e. « *Le grand chef des Ma Akanosh* » (tableau); var. « *le chef des Ma Akanosh* » (l. 99) et « *le comte Akanosh de Sébennytos, Isidopolis, et Diospolis inférieure* » (l. 115). Voir § 59-62.

f. « *Le comte et chef des Ma Patjenfi de Pisapti et du Grenier-du-Mur-Blanc* » (l. 115), ou « *comte Patjenfi* » (tableau). Voir § 11.

g. « *Le comte et chef des Ma Pmouï de Bousiris* » (l. 116) appelé au tableau « *le comte Pmoui* ». Voir § 70 sq.

h. « *Le comte et chef des Ma Nakhthorneshenou de Pikror* » (l. 116). Voir § 11, fin.

i. « *Le chef des Ma* » (l. 116)[1].

j. « *Le chef des Ma* » (l. 116)[1].

17. Statue d'Osiris, Caire CG 38238. — Date : cf. **16** *e*. — Loc. : Sébennytique. — « *L'épouse royale Esoubastred (?), fille du chef des Meshouesh Akanosh* ». — Voir plus bas § 60.

18. Statuette de la « dame Takoushit », Athènes. — Date : cf. **16** *e*. — Loc. : Isidopolis du Sébennytique. — « *Takosh, fille du grand chef des Ma, Akanosh* ». — Voir plus bas § 61.

19. Statue Florence 1792. — Date : fin époque éthiopienne. — Loc. : Bousiris. — « *Le .... (?) et grand chef Sheshonq* » et « *son fils aîné qui fait vivre son nom, le ..... (?) de Djedou dans la Province-Andjty, le grand chef [Pmouï (?)]*. — Voir plus bas, § 72-5.

20. Socle de bronze Caire J.E. 25572. — Date : époque éthiopienne. — Loc. : Bousiris. — « [...] *Djedou, le grand chef Sheshonq.* » — Voir plus bas § 76-7.

21. Stèle de donation Louvre E. 10571. — Date : an II de Shabaka. — Loc. : Pharbaïthos. — « *Le grand chef, commandant, prophète d'Hormerty, Patjenfi* ». — RÉVILLOUT, *Mélanges de métrologie...*, 415-6; *Notice des papyrus démotiques archaïques*, 219-21; *Rev. égyptol.* 7 (1892), 116-118. — Voir plus bas § 79.

22. Stèle de donation Louvre E. 10572 (= C 297). — Date : an VIII de Psammétique I. — Loc. : Pharbaïthos. — « *Le prince et comte, le grand chef et commandant, Pétékhons* ». — RÉVILLOUT, *Mélanges de métrologie...*, 413; *Notice des papyrus...*, 277-8; *PSBA* 14 (1892), 237-8. — Voir plus bas § 80.

23. Scarabées et plaquettes de différentes collections. — Date : Psammétique I. — Loc. : Bousiris. — « *Le prince et comte, prophète d'Osiris-seigneur-de-Djedou, le grand chef Pmouï* ». — Voir plus bas § 70.

§ 6. Monuments dont la date ne peut être précisée[2].

24. Cônes funéraires thébains. Loc. : Mendès. — « *Djého fils d'Ankhhor fils du prince et comte, grand chef des Meshouesh, comte* [sic] *et directeur des prophètes du Bélier-Seigneur-de Mendès, Djého, fils de la maîtresse de maison Shepensopté, j.v.* ». — PETRIE,

[1] Les groupes *P-n-t-wrt* et *P-n-t-bḫnt* ont été considérés par SCHÄFER, *Urk.* III, 46 et RANKE, *PN* I, 111, 17 et 19 comme des anthroponymes. Selon cette interprétation qui force à corriger en dans les deux cas, le texte mentionnerait donc deux personnages, l'un portant le nom fort courant de *Pentaour*, l'autre portant un nom actuellement inconnu par d'autres sources. Une autre interprétation éviterait de recourir à une correction. En considérant comme valables les déterminatifs , on traduirait les deux expressions parallèles : « *L'(homme) de Taour* » et « *L'(homme) de Tabekhnê* »; sur *p-n* pour définir l'appartenance d'un homme à une ville, GRAPOW, *ZÄS* 73 (1937), 49-50 où sont notamment cités deux gouverneurs d'El-Hibeh, d'époque sheshonqide, qui sont surnommés : *p-n Ty.w ḏyt*, « *L'homme de Teudjoï* ». Ainsi, le rédacteur de la stèle, ignorant ou négligeant l'identité véritable de deux chefs obscurs, les auraient caractérisés par le nom de leur résidence. Il faut attendre d'autres parallèles pour choisir entre les deux solutions.

[2] Il faut probablement éliminer de la liste des « grands chefs des Ma », le *Mesh Paihouty* mentionné par le scarabée Frazer n° 470 dont on a voulu faire un [*wr n*] *Mš*[*wš*], (Spiegelberg, *RT* 26 [1904], 49-50). — Il conviendrait, sous réserves, d'y ajouter le prince *Bepeshes* représenté par le « Mosou » du Louvre (*BIFAO* 57 [1958], 87).

A Season, 99; Daressy, *Recueil de cônes funéraires* (MMAF 8), 287, n° 156. — Davies, *A Corpus of Inscribed Egyptian Funerary Cones*, n° 378, donne le texte correct. (cf. **10**, **11**).

25. Sarcophage Caire n° prov. 21/11/16/5 (n° 4937), provenant de Thèbes. — « *La chanteuse de l'Intérieur d'Amon, Sheamenimes, fille du* mes *des Meshouesh Takelot* ». — Maspero, *ZÄS* 21 (1883), 69, § XXXIX et *Guide du Musée de Boulaq* (1884), 307 (cf. peut-être, **2**, **3**, **4**).

26. Sarcophage Berlin 7478, provenant de Thèbes (Don Todros Boulos, 1876). — « *La chanteuse de l'Intérieur d'Amon, Eskhons, fille de l'enfant du chef des Mesh, Harouôtès.* »[1]. — *AeIB* II, 331; *Ausf. Verzeichniss* (1899), 237.

27. Fragment de stèle provenant d'Abydos, Musée du Caire. — « *Le grand [général (?)] et commandant, Pmoui [j.v., fils] du grand chef des Meshouesh, Sheshonq [j.v.] et dont la mère est la maîtresse de maison Iresâouenmehy, j.v., imakhou auprès du Dieu.* » — Voir plus bas, § 78.

28. Groupe divin trouvé à Saïs, Caire CG 9430[2]. — « *Le chef des Ma, Pemou, fils du Seigneur des Deux Terres Sheshonq <-aimé>-d'Amon* [?] ». — Daressy, *RT* 16 (1894), 48; *RT* 35 (1913), 137; *ASAE* 16 (1916), 62; *Textes et dessins magiques* (CGC), 37-9, pl. 11.

29. Vase de faïence bleue trouvé à Toukh el-Garamous, Caire J.E. 27744, portant dédicace à Isis en faveur du « *grand chef des Ma Pourem, par son fils Horemsa (?)*[3] *fils de Penheni. L'an XXXIII* » (de Sheshonq III ou de Sheshonq V?). — Naville, *Mound of the Jews*, 30 et pl. VIII; *RT* 10 (1888), 57-8; Maspero, *BE* 27, 256 et *Guide du visiteur au Musée du Caire* (1915), 516; Bissing, *ZÄS* 37 (1899), 86-87; Spiegelberg, *RT* 23 (1901), 100.

30. Statuette Brooklyn Museum 37.344E (Coll. Abbott)[4]. Cette belle statuette (pl. III) dont la tête, brisée au ras du cou, est malheureusement perdue, est faite d'une masse de verre opaque et mêlée d'impuretés, de couleur vert clair[5]. Elle représente un homme agenouillé, vêtu de la shendjyt et présentant rituellement les deux vases *nw*. Les inscriptions, réparties sur le pourtour de la base et sur le pilier dorsal, forment un seul texte suivi : « *Ô tous prêtres-*ouâb *et tous scribes qui viendraient à entrer dans le temple, le Grand Dieu vous louera si vous dites : Offrande que donne le Roi (comme) service funéraire — pain, bière, bétail, volaille — pour le* ka *de l'*imakhou, *parfait de cœur en portant Maât, aimé des hommes et des dieux, bon de paroles en faisant* [...] *l'adoration de Dieu*, [............], *tout pays lui étant fidèle à cause de la grandeur de son amour et de la puissance de son bras, commandant* (ḥꜣwty) *de l'armée, celui qui la mène au combat, celui qui rejoint le fuyard*, [...........] *au jour du combat, traitant les rebelles en ennemis, l'armée étant* ...... (?) *derrière lui, la semence de Dieu (?) étant en lui, le grand chef des Ma, prophète d'Amon-Rê-Seigneur-de-l'Horizon,* ⟨ *son* ⟩ *aimé, Smendès. Amon... Iôhnoufé (?)*[6]. — *Cat. of the Eg. Ant. of the New York Historical Society*, n° 85 note « from Ghiseh ». Voir plus bas, § 21 et § 25[7].

31. Hache de bronze, Caire J.E. 36513 (achat). — « *Le grand* mes *des Ma et commandant, Oueserherté* ». — Daressy, *ASAE* 8 (1907), 284.

[1] Roeder, *Ausf. Verz.*, 237 et les rédacteurs du *Wb.* (*Belegst.* II, 210 zu 142[9]) ont préféré comprendre « *fille du* mes *des Ma Harouotès* ». Pour la traduction proposée ici, cf. *BIFAO* 57 (1958), p. 86-87.

[2] La lecture du cartouche est douteuse. — Daressy *RT* 35 (1913), 137, n. 3 et *ASAE* 16 (1916), 62 a supposé que ce « grand chef » est le futur Pharaon Pamaï, mais cela est fort incertain (Gauthier, *LR* III, 370, n. 4). — La seule des divinités du groupe qui soit nommée est « *Oubastis qui réside dans l'Île des Ricins* ». Un lieu de ce nom existait près Héracléopolis (Gauthier, *DG* I, 34 et 112); or, on lit devant le titre du « chef » une mention obscure d'« Arsaphès, roi des Deux Terres ».

[3] La transcription de ce nom, *Ḥr-m-sꜣ <.f>* (ou *Ḥr-wḏꜣw*) — ainsi chez Spiegelberg — reste douteuse et la généalogie des personnages cités est déconcertante.

[4] D'après les photographies que B. V. Bothmer m'a complaisamment communiquées, avec l'aimable autorisation de M. J. D. Cooney, conservateur du Département égyptien du Brooklyn Museum.

[5] D'après une note communiquée par B. V. Bothmer : « opaque imperfect glass, Lucas'variant E [*Ancient Egyptian Materials*, 3e ed., p. 188-89]; color : light green ». Total height 13 cm. 6; height of base 1 cm. 3; width of base 4 cm. 8; depth of base 8 cm. 3; width of back pillar near break 2 cm. 4; depth of break, ca 3 cm. ». — L'intérieur de certains signes des textes de la base (, , ,) est strié, les stries correspondant aux détails naturalistes qu'on voit dans les textes lapidaires.

[6] Les mots qui suivent le nom propre *Smendès* sont pour moi énigmatiques. J'ai été tenté un moment de comprendre « Amon (seigneur de) *Snty-nfr* », ville de la Province du Harpon Occidental. Mais les deux signes qui suivent *snty*, , ne peuvent, en définitive, être considérés comme déterminatifs du mot *snty*, « plan ». S'agirait-il d'un titre suivi de l'anthroponyme *Iʿḥ-nfr* (Ranke, *PN* I, 13, 6) qui désignerait le dédicant?

[7] Ne pas retenir l'attribution de la statuette à un « grand chef des Ma du Delta occidental » que j'ai admise dans *Biblica*, 37 (1956), 467. Voir la note précédente.

32. Fragment de table d'offrande (?) en basalte trouvé à Arvad (Phénicie). — «*Le grand chef des Ma et commandant Penamoun*». — Renan, *Mission de Phénicie*. Texte, 28; Rougé, *BE* 24, 215; PM VII, 393 (cf. *Bi Or* 14 [1957], 30).

33. Groupe Berlin 9320, d'origine probablement memphite. — «*Le* mes *des Ma Pen...* [1], *j.v.; sa sœur, la maîtresse de maison, la chanteuse de l'*ouâbet *de Ptah* [......]*i, j.v. A fait (ceci) pour eux, leur fils qui fait vivre leurs noms, le* mes *des Ma, Esptah, j.v.*». — *AeIB* II, 229-30; *Ausf. Verzeichniss* (1899), 232; Bosse, *Menschlichen Figur.* (*Aegypt. Forsch.*, 1), 66, n° 180, pl. X*a*.

34. Fragment de «contrepoids de menat», Berlin 8939. — «Mit dem Namen des Karo, Grossen der Maschawascha». Inédite; signalée dans *Ausf. Verzeichniss* (1899). 241. (Peut-être le *Ker* de **14**).

35. Shaouabtis, University College. — «*Le grand chef des Ma Osorkon, j. v.*». Petrie, *Shabtis*, n° 475-6.

2° LES PRINCIPAUTÉS CONTRÔLÉES PAR LES «GRANDS CHEFS DES MESHOUESH» [2].

§ 7. Le document qui a depuis longtemps permis aux historiens de reconnaître que l'Égypte sheshonqide était fort morcelée à la veille de l'expansion éthiopienne est la grande *stèle triomphale de Piankhy* (**16**). A partir de ce texte fameux, on peut répartir aisément sur la carte les capitales de principautés autonomes et, dans une certaine mesure, tracer les frontières des principautés, l'historiographe ayant précisé quelle était la (où les) résidence principale des seigneurs [3].

Mais la stèle triomphale ne fournit pas seulement un inventaire topographique des principautés. Elle établit implicitement entre elles une sorte de hiérarchie. Le caractère exceptionnel du royaume de Tefnakht, «le grand chef de l'Occident» (§ 49-56), est défini dès le début du texte et transparaît tout au long du document. L'importance relative des autres territoires autonomes s'exprime également dans l'ensemble du texte, mais elle ressort plus particulièrement en deux endroits de la stèle, d'une part dans le décompte des princes qui apportèrent des tributs à Piankhy en son camp du nome athribite (l. 114-118), d'autre part dans le tableau qui surmonte le texte et symbolise la soumission des roitelets (*Urk.* III, 1-3, cf. *infra*, § 66).

En récapitulant l'ensemble des indications, on distinguera les groupes suivants (Tefnakht étant mis «hors concours») [4] :

1° Les Pharaons, «ceux qui portent l'uraeus», pour reprendre le terme même de la Stèle (l. 148), et dont le nom est entouré du cartouche : Namart d'Hermopolis, Peftaoubast d'Héracléopolis, Osorkon de Boubastis, Ioupout de Léontopolis;

2° Le prince héritier Pétisis, seigneur d'Athribis (§ 64-69);

3° Les quatre «chefs des Ma» de première importance. Le texte ne leur attribue par endroit que le simple titre de *ḥ3ty-ʿ*, mais leur prééminence est incontestable. Ils sont tous quatre figurés dans le tableau symbolique; ils viennent les premiers à la suite des Pharaons dans la liste des tributaires et sont tous nommés au moins trois fois dans le récit. Ce sont les seigneurs de Mendès (**16** *b*) de Sébennytos (**16** *e*), de Bousiris (**16** *a* et *g*) et de Pisapti (**16** *f*);

4° Des «chefs des Ma» de second ordre, qui figurent à la suite des précédents dans la liste des tributaires (**16** *c*, **16** *h*, **16** *i*, **16** *j*);

[1] D'après l'édition *AeIB* II, 229-30, l'interprétation du nom [hiéroglyphes] est incertaine. Cf. peut-être Ranke, *P.V* I, 107, 6 : *P3-n-wḏyt*.

[2] Sur tous les lieux géographiques mentionnés dans cette étude, voir maintenant Montet, *Géographie de l'Égypte Ancienne : I. La Basse Égypte* (1957), paru alors que le présent article était sous presse.

[3] Une première analyse de la carte politique de l'Égypte à l'époque des interventions éthiopiennes et assyriennes a été donnée par H. v. Zeissl, *Äthiopen und Assyrer in Ägypten* (*Äg. Forsch.* 14), 51-6.

[4] Dans les passages où il est fait globalement allusion aux souverains locaux, la *Stèle de Piankhy* distingue d'une part les «Rois» (*nswt*), d'autre part les simples dynastes qui sont dits «grands chefs» (*wrw ʿ3w*), «chefs» (*wrw*), mais le plus souvent «comtes» (*ḥ3tyw-ʿ*) ou «comtes et administrateurs de domaines» (*ḥ3tyw-ʿ ḥḳ3w ḥwwt*), cf. l. 5, 17, 19, 107, 110-111.

5° Enfin des personnages qui ne figurent que dans cette liste et qui ne sont pas donnés comme «chefs des Ma» (l. 117). Tout porte à croire qu'il s'agit de gouverneurs de villes, simples *ḥ3ty-ᶜ* délégués par un suzerain plus puissant (§ 13 et § 53).

Il va de soi que Piankhy, roi formaliste s'il en fût, a sans doute considéré la dignité protocolaire, et non la puissance matérielle de ses vassaux, comme critère général de classement. Si les deux Pharaons qui se partageaient la Moyenne Égypte étaient effectivement les souverains de territoires forts vastes [1], leurs deux collègues qui vivaient dans la Basse Égypte n'avaient vraisemblablement pas beaucoup plus de force réelle que les principaux chefs des Meshouesh, leurs voisins. Osorkon possédait assurément Boubastis et la région de Tanis [2]; mais le ressort territorial des deux illustres cités royales était sans doute assez restreint puisque Léontopolis, Pi-Sapti et probablement Pharbaïthos avaient leurs propres souverains. Quant au roi Ioupout, il n'avait pour lot que la province de Léontopolis et un district si obscur qu'on ne sait où le placer [3]. En revanche, la primauté donnée sur leurs pairs à quatre des chefs des Ma devait répondre à une suprématie politique véritable. C'est précisément des dynastes de Mendès (**9**, **10**, **11**, **12**; voir § 10 et § 24-26), de Bousiris (**19**, **20**, **23**; voir § 70 et suiv.) et de Sébennytos (**17**, **18**; voir § 59-63) que les souvenirs les plus nombreux nous ont été conservés par d'autres sources, et ces souvenirs présentent des indices manifestes de leur puissance effective.

La carte politique dessinée par le texte de Piankhy est valable pour 730 environ et pour les années immédiatement précédentes. Grâce à elle, l'image d'une Égypte libyenne morcelée en principautés est acquise. Une fois regroupés, les documents relatifs aux rois et aux dynastes portent témoignage que l'état de la Basse Égypte était effectivement anarchique, bien avant et bien après 730. C'est ainsi qu'en recourant au tableau prosopographique des «grands chefs des Ma», on relève les traces des principautés indépendantes régies par ces derniers depuis le règne de Sheshonq III.

D'autre part, à la fin de l'époque éthiopienne, les *Annales d'Assourbanipal* fournissent pour les années 671-666 une liste systématique de seigneurs égyptiens [4]. Mais cette source est loin d'être aussi précise et révélatrice que la Stèle de Piankhy. Trop des villes qu'elle cite ne sont pas localisées avec certitude; l'ordre adopté semble essentiellement géographique, mais cela n'est pas absolument sûr. Et surtout, ce texte assyrien ne définit pas le rang exact qu'occupaient dans la société pharaonique les vingt personnages qu'il énumère. Certes, il faut présumer qu'il dénombre tous les chefs locaux importants ou tous les chefs de localités importantes. Mais il les décrit tous comme *šar*, «roi», qu'il s'agisse d'un Pharaon comme

(1) On sait qu'à la fin de l'époque sheshonqide, la frontière septentrionale de la principauté thébaine était fixée dans la région de Siout (Kees, *Das Priestertum im Ägypt. Staat*, 195-196). D'autre part, le domaine de Tefnakht s'étendait jusqu'à la région de Lisht (*Piankhy*, l. 3). Entre ces deux limites, Piankhy n'a affaire qu'à deux souverains, celui d'Hermopolis, son ennemi, et celui d'Héracléopolis, son allié. Un passage malheureusement mutilé de sa stèle (*Piankhy*, l. 8) semble montrer que la Province du Sceptre-*Ouab*, enlevée de vive force par le roi d'Hermopolis, était aux confins des deux principautés.

(2) *Piankhy*, l. 114 : «*Le roi Osorkon de Boubastis et du Territoire de Rênefer*». La seconde expression (Gauthier, *DG* I, 190 et III, 130; Montet, *Kêmi* 8 [1946,] 88-9) ne désigne pas une ville, mais un territoire (*w*); les textes où elle apparaît l'associent à Silé et à Tanis, et paraissent en faire un équivalent de la «Prairie de San» (*Sḫt-Ḏᶜ*), cf. notamment, Stèle tanite de Psammétique II, l. 2-3 (*Kêmi* 8 (1946), pl. 3 = *BIFAO* 50 (1952), 173 avec pl. III-IV); stèle Caire CG 22189 (Kamal, *Stèles ptol. et rom.* I, 187-8 et II, pl. 64). On y verrait volontiers une désignation métaphorique du «nome Tanite» d'époque tardive.

(3) *Piankhy*, l. 114 : «*Le Roi Ioupout dans Taremou et Taân*». Sur Taremou = Léontopolis = Tell-Muqdâm, *BIFAO* 52 (1953), 179-90; sur Taân, Gauthier, *DG* VI, 6, *s. v.* taân; l'identification suggérée, *ibid.*, 6, *s. v.* ta ân (?) avec un obscur lieu-dit champêtre mentionné sur une stèle de donation de la région de Pharbaïthos, est peu vraisemblable.

(4) Cylindre Rassam I, 90-109 (et ses variantes). Trad. dans Streck, *Assurbanipal* II, 10-1 et Luckenbill, *Ancient Records of Assyria and Babylonia* II, 293-4, § 771. — Pour l'identification des noms égyptiens, bibliographie dans *Rev. d'Assyriologie* 46 (1952), 212, n. 1 et 212-214; au sujet de l'identification des deux Nathu, Gardiner, *Onom.* II, 146*-9*. — Sur la date des campagnes assyriennes, Aynard, *Le Prisme du Louvre AO 19.939*, 18-19.

Néchao I, d'un «grand chef» comme Sheshonq de Bousiris (§ 70) ou du «comte de No», Mentouemhat, qui administrait Thèbes pour le compte des Éthiopiens. Or, la structure politique de l'Égypte avait été plus ou moins profondément remaniée depuis le temps de Piankhy. De nouvelles dynasties royales étaient nées, celle de Saïs (XXIVe), illustrée par Bocchoris le réformateur, celle de Koush (XXVe) qui manifestait des tendances unificatrices, et la deuxième maison de Saïs (XXVIe). Aussi aimerait-on savoir si, en dehors du koushite Taharko et du saïte Néchao I, il existait vers 670 des seigneurs, ultimes Sheshonqides ou usurpateurs provinciaux, qui avaient rang de Pharaon. L'emploi uniforme du mot *šar* par la chancellerie assyrienne laisse dans l'incertitude... Cependant, plus encore que les minables et multiples dynasties sheshonqides, les «grands chefs des Ma» avaient exercé véritablement l'autorité sur certaines provinces au milieu du VIIIe siècle. Là encore, le récit d'Assourbanipal ne peut nous apprendre à lui seul dans quelle mesure ces maisons meshouesh s'étaient maintenues en leur siège entre 730 et 670. N'avaient-elles pas été, au moins par endroit, remplacées par des fonctionnaires d'autorité, délégués du Saïte ou de l'Éthiopien? Heureusement, quelques pièces de la prosopographie des «grands chefs» suppléent au laconisme des sources assyriennes : nous verrons comment elles attestent qu'en plusieurs provinces, la chefferie des Meshouesh, souveraine et héréditaire, institution caractéristique de l'anarchie libyenne, survécut effectivement jusqu'aux premières années du règne de Psammétique I (§ 80).

§ 8. Répartition territoriale des « grands chefs des Ma » : Memphis.

Le territoire de Memphis, situé sur la rive gauche du Nil, devait s'arrêter au Sud dans la région de Lisht, là où commençait les terres relevant d'Hérakléopolis. Au temps d'Osorkon II, Memphis était le fief personnel du prince héritier (*rp*ʿ) Sheshonq, qui fut grand prêtre de Ptah et se fit enterrer dans son temple de Mît Rahineh [1]. C'est de ce prince, mort sans pouvoir devenir roi, que descend la lignée de «grands chefs des Meshouesh» qui régna sur Memphis pendant trois générations [2] : Takelot, fils du prince, fut encore contemporain de Sheshonq III (2, 3, 4); Pétisis présida l'enterrement d'Apis en l'an XXVIII de ce roi, puis vingt-six ans plus tard en l'an II de Pami (3, 4, 5, 6, 7); Harsiésis enfin qui était seulement grand prêtre de Ptah et ne portait pas le titre de «grand chef» en l'an II de Pami (4, 5), mais qui mourut titulaire de cette dignité (8) et dut être contemporain des débuts de Sheshonq V. On perd ensuite la trace de cette maison. Les procès-verbaux officiels des inhumations d'Apis pratiquées les VIe et XIe années de Sheshonq V n'ont pas été malheureusement retrouvés; en tout cas, les stèles votives contemporaines de ces inhumations ne mentionnent pas de «grands chefs des Ma». Peut-être est-ce vers cette période que les *mes* Pen... et Esptah se succédèrent à Memphis (33). Le procès-verbal de l'inhumation d'Apis qui fut faite en l'an XXXVII du même Sheshonq ne semble pas non plus avoir été conservé (encore n'est-il pas exclu que la fameuse stèle du prêtre hérakléopolitain Psenhor («Harpéson») en ait tenu lieu [3]). Une des stèles votives déposées en cette occasion donnerait à penser que Memphis subissait alors plus ou

[1] Sur ce prince, voir les doc. 3 et 4 (§ 5) et aussi : statue de Budapest : BRUGSCH, *Thes.*, 1450 = OROSZLAN et DOBROVITS, *Az Egyiptomi Gyuytemény* (Budapest, 1939), 21-22 et pl. 1 ; scarabée de l'University College, NEWBERRY, *Scarabs*, 190, pl. 40 (n° 8) = PETRIE, *History* III, 253, fig. 103 et *Scarabs and Cylinders*, pl. 50 (22.5) = GAUTHIER, *LR* III, 342 (E) et 344 (C); fragment de cercueil de la Glyptothèque Ny-Carlsberg, KOEFOED-PETERSEN, *Catalogue des sarcophages et cercueils égyptiens* (*Publ. de la Glypt. Ny-Carlsberg* 4), 26, n° 9 et pl. 52 (cf. DE MEULENAERE, *BiOr.* 10 [1953], 30-31). — Sur son tombeau trouvé en 1941 et maintenant reconstruit dans le jardin du Musée du Caire, Ahmed BADAWI, *ASAE* 42 (1942), 1 et 44 (1944), 181, n. 2; MUSTAFA EL-AMIR, *The Bulletin issued by the Eg. Education Bureau,* Special Number May 1947, 91 et n° 40 (nov.-déc. 1949), 19 et pl. [Voir maintenant Ahmed BADAWI, *ASAE* 54 (1956-1957) 153-177 avec 16 pl.].

[2] Sur cette dynastie de Memphis, LEGRAIN, *RT* 29 (1907), 174-82 et KEES, *Das Priestertum im ägypt. Staat,* 183-5.

[3] Stèle du Sérapeum, Louvre IM 2846 = MARIETTE, *Le Sérapeum de Memphis,* pl. 31 ; trad. BREASTED, *AR* IV, § 791-2. Sur les stèles du Sérapeum datée de Sheshonq V, PM III, 208-9.

moins l'influence d'un dynaste des régions libyques, le «*grand* mes *des Libou Ankhhor*» (§ 39). Quelques années plus tard, la ville appartenait à Tefnakht, souverain du Delta Occidental (§ 53). À partir de ce moment, la vieille métropole restera toujours une cité dépendant directement du Pharaon, d'abord du Saïte de la XXIVe dynastie (Bocchoris) [1], puis des rois éthiopiens [2] et des nouveaux saïtes de la XXVIe dynastie, Néchao I [3] et Psammétique I.

§ 9. **Delta occidental.**

Sur les confins du désert libyque, nous ne saurions signaler que deux attestations de «grands chefs des Ma», toutes deux datées de Sheshonq V. Une des deux (**14** *bis*) est quelque peu incertaine (voir § 37); de toute manière, elle ne ferait que confirmer l'indication de l'autre document (**14**) selon lequel les chefs des Meshouesh de la frontière occidentale avaient pour dignité principale celle de «*grand chef des Libou*», peuplade qui paraît avoir détenu l'hégémonie en ces régions (§ 43).

Dans la zone comprise entre l'actuelle Branche de Rosette et le tracé de l'ancienne Phermouthiaque — zone sur laquelle on est pauvrement informé pour les époques pré-saïtes — Saïs au moins fut le siège d'une principauté meshouesh : une statuette au nom d'un «*chef des Ma, Pemou*», fils d'un Sheshonq (?), y a été recueillie (**28**). Cette ville était devenue vers 730 la capitale d'un vaste territoire, régi par Tefnakht, lequel, en principe, n'était qu'un simple «*chef des Ma*» (**16** *d*), mais était, en fait, le «*grand chef de l'Occident*» (§ 49-55). A partir de la fin du VIIIe siècle, toutes les terres situées à l'Ouest de la Phermouthiaque constituent un royaume unifié où les seigneurs indépendants n'avaient sans doute plus de place.

§ 10. **Delta central.**

Dans le centre du Delta, vers l'aval, il exista trois maisons de «chefs des Ma» dont Piankhy considérait les représentants comme des puissances de premier ordre : Bousiris, Sébennytos et Mendès en étaient les capitales.

La succession des dynastes de Bousiris, depuis 730 jusqu'à 660 environ, peut être bien établie (§ 70 et suiv.) : le domaine n'était pas très étendu, mais la lignée garda solidement son pouvoir jusque sous Psammétique I. Pour l'époque sheshonqide, le seul document qui puisse se rapporter à Bousiris est la stèle Louvre E. 20.905, concernant une donation foncière faite à Osiris-Andjty [4], en l'an XVIII d'un roi dont le nom a été martelé [5]. Il y est dit qu'à cette date : «*S. M. était dans sa résidence, en son auguste palais, en compagnie du fils [royal] de Ramsès, commandant de toutes les troupes* [6], *chef [. . . . . .] Takelo<t>, fils du Seigneur des Deux Terres, et dont la mère est Djedoubastesânkh*» [7]. La restitution [*grand*] *chef* [*des Ma*]» [8],

[1] Stèles de Bocchoris au Sérapeum, PM III, 209-10.

[2] Liste des témoignages de la présence éthiopienne à Memphis dans *BIFAO* 51 (1952), 28, n. 2, 3, 4; y ajouter le scarabée de Shabako signalé dans *Biblica* 37(1956), 469, n. 1, un fragment trouvé à Mitrahineh en 1951 (*Orientalia* NS 21 [1952], 238), le bâtiment arasé mentionné dans Petrie, *Memphis* I, p. 10, § 31, et la stèle de donation Caire J. E. 36861, long texte relatif aux fondations pieuses faites par Taharko en faveur d'Amon-Rê-qui-préside-aux-Temples-des-Dieux, divinité de la région memphite.

[3] Dans la liste des dynastes vassaux d'Assourbanipal (réf. *supra*, p. 009, n. 4), Néchao I, nommé le premier de tous est donné comme «roi de Memphis et Saïs». Sur ce Menkhéperrê Néchao, compléter *Dict. de la Bible, Supplément* VI, 364-365, d'après Petrie, *Scar. et Cyl.*, pl. 54 (25.5.1) et Hall, *Cat. Scar. Brit. Mus.*, n° 2529.

[4] Autrefois Guimet C 73, Moret, *Cat. Musée Guimet*..., 142, pl. 64; Spiegelberg, *RT* 35 (1913), 41-3.

[5] Traces indistinctes : il n'est pas sûr qu'il s'agisse de Sheshonq III, comme l'admet Gauthier, *LR* III, 362 (III), d'après Spiegelberg.

[6] Corriger certainement *wr* en *mš*ʿ, d'après deux titulatures parallèles, *ASAE* 18, 246-9, 256-7.

[7] Spiegelberg, *loc. cit.*, Gauthier, *ASAE*, 18 (1918), 255 et Kees, *Das Priestertum*, 201, ont admis que le texte énumère ici plusieurs dignitaires, alors qu'il n'est assurément question que d'un seul personnage.

[8] Ainsi Spiegelberg, *loc. cit.*

à l'endroit brisé, paraît exclue : il faut plutôt rétablir ici «[*grand*] *chef* [*de Pisékhem-khéperré*]» ou mieux «[*grand*] *chef* [*des étrangers*]» (1). Rien ne suggère, en définitive que le généralissime Takelo‹t› ait été dans cette affaire le souverain autonome de Bousiris.

La maison de Sébennytos et Diospolis inférieure est bien attestée pour le temps de Piankhy et son prince Akanosh semble avoir mis son influence au service des Koushites (voir § 59-62).

De la maison de Mendès, au contraire, les principaux souvenirs qui nous sont jusqu'ici parvenus, sont antérieurs au temps des interventions éthiopiennes. Une grande stèle de donation datée de l'an XXII d'un Sheshonq (9), une autre, similaire, de l'an XXI d'un roi Ioupout (10), deux inscriptions enfin, gravées en surcharge sur le montant de porte d'un temple pour commémorer l'entrée de deux chefs successifs en leur bonne ville de Mendès (11 et 12), répondent, par leur relative qualité, à l'importance de la principauté (2); tous ces monuments sont d'ailleurs des illustrations typiques de l'usurpation des privilèges régaliens par des dynastes provinciaux (§ 24-26). On sait qu'en la XXIe année de Piankhy, le seigneur de Mendès tenait en sa dépendance directe une ville inconnue dite «Le-Grenier-de-Rê» (3) et qu'il dominait Hermopolis parva (El-Baqlieh) où son fils aîné était délégué comme général-gouverneur (16 *d*) (4). La principauté mendésienne couvrait donc à cette époque le territoire des anciennes provinces du Dauphin et de l'Ibis, atteignant vers l'Ouest la Branche centrale, vers le Nord le Menzaleh, vers l'Est la frontière du Tanite. Au total, on connaît six «grands chefs des Ma» qui se succédèrent à Mendès, selon un ordre chronologique un peu incertain (5) [?] : 1° *Eskhebi* (9); 2° *Hornakht* fils d'Eskhebi (9); 3° *Smendès* fils de Hornakht (10, 11); 4° *Hornakht* fils de Smendès (12); 5° *Djedamenefânkh* (16 *d*), et avant eux sans doute, Djého (24)· Peut-être faudrait-il ajouter *Buaima* qui était «roi» de Mendès lors des campagnes assyriennes, mais dont on ne sait s'il fut réellement un «grand chef» (6).

§ 11. **Delta oriental.**

Piankhy signale un «*chef des Ma Esnaisout dans le Taureau-Heseb*». Ce terme géographique, emprunté à la nomenclature traditionnelle des Provinces désignait une portion du Delta oriental, territoire encore mal circonscrit, faute de documents, mais qui englobait probablement Pharbaïthos. Toujours est-il que des «grands chefs» sont tardivement attestés dans cette dernière cité : un *Patjenfi* sous Shabako (21) et *Pétékhons* sous Psammétique I (22).

Le site de Toukh el-Garamous, un peu au Sud-Est de Pharbaïthos a livré les noms de deux «grands chefs des Ma» : *Eferô* qui vivait au temps de Sheshonq III (1) et *Pourem* qui vivait en l'an XXXI d'un roi *X* (29), mais les documents ne permettent pas de dire si ces personnages avaient leur capitale en cet endroit ou si Toukh n'était qu'une ville secondaire de leur principauté.

(1) Aucun «*fils royal de Ramsès*» connu n'est «*chef des Ma*» (la restitution de ce titre sur la stèle Berlin 7344 ne peut être retenue, cf. *BIFAO* 58 [1959], 50-51). Furent, en revanche, «fils royal de Ramsès» un chef de Pi-Sékhemkhéperrê (vase d'albâtre cité p. 015, n. 1), un chef des Mehesoun (réf., p. 022, n. 2) et le «*grand chef des étrangers*» Namart (*ASAE* 18 [1918], 246-249) dont la titulature paraît identique à celle de notre Takelo‹t›.

(2) Il faut sans doute ajouter à la liste des monuments relatifs aux «grands chefs» de Mendès, la stèle Strasbourg 1379, datée de l'an XXX de Sheshonq III (cf. *infra*, p. 20, n. 1). — La statuette Brooklyn 37.344 E, d'un «chef des Ma» nommé *Smendès* (doc. **25**; cf. **30**), pourrait appartenir à un prince mendésien, mais le contexte ne permet pas de l'affirmer. — Enfin comme Ranke et Spiegelberg l'ont suggéré, il faudrait peut-être retrouver un souvenir d'un «[grand chef S]mendès» dans un groupe divin découvert à Edesse (*OLZ* 32 [1929], 14-17; PM VII, 399): mais alors, ce Smendès serait différent du personnage connu par les stèles mendésiennes, puisqu'il était «*fils d'un* rpꜥ *et premier grand* [*de Sa Majesté*]», c'est-à-dire d'un héritier présomptif du trône.

(3) Peut-être Shounah Youssef. Cf. Gauthier, *DG* V, 141.

(4) Sur Hermopolis, Habachi, *ASAE* 53 (1956), 441-80.

(5) La manière dont Otto, *Die biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit,* 9, suppose d'après les doc. **11** et **12** une augmentation progressive du pouvoir des princes mendésiens cités dans ces deux textes ne tient pas compte du fait que les titulatures des ascendants sont parfois abrégées dans les généalogies et admet une confusion du titre *ḥꜣwty* avec le titre *ḥꜣty-ꜥ*.

(6) Cyl. Rassam I, 99 (réf. *supra,* p. 129, n. 4).

En la xxi[e] année de Piankhy, Pisapti (Saft el-Hennah) appartenait à un chef des Ma nommé *Patjenfi* (**16** *f*), en même temps qu'une ville nommée « Le-Grenier-du-Mur-Blanc »; cette dernière, connue par d'autres textes, n'est malheureusement pas localisée avec précision [(1)]. Plus tard, à l'époque où Éthiopiens et Assyriens se disputent confusément le protectorat sur la Basse Égypte, Pisapti est gouvernée par un certain *Pekror*. Assourbanipal désigne ce prince comme « *le roi de Pisapti* » [(2)]; Tanoutamon parle du « *Prince et comte de Pisapti Pekror* » [(3)]; il n'est donc pas absolument sûr que celui-ci ait été « chef des Ma », bien que la chose soit assez vraisemblable [(4)]. En 730, Patjenfi compte parmi les dynastes les plus considérables du Delta; autour de 670, Pekror est le porte-parole des seigneurs locaux qui composent avec l'Éthiopien et il est un des trois dynastes qui ont tenté d'expulser l'Assyrien [(5)]. De plus amples renseignements sur Pisapti seraient les bienvenus, car on devine que sa région fut le siège d'une principauté influente, tant que dura l'anarchie libyenne [(6)].

Il y eut certainement bien des lieux plus ou moins secondaires qui furent la capitale d'un « grand chef des Ma » de second ordre. Les luttes intestines favorisaient l'émiettement du pays et tel seigneur expulsé de sa ville pouvait éventuellement aller se tailler un fief où il pouvait. C'est ainsi que Piankhy rencontre un « *chef des Ma Nakhthorneshenou de Pikror* » [(7)] (**16** *h*) et deux autres plus obscurs encore (**16** *i*, **16** *j*) dont les domaines étaient sans doute des bourgs assez secondaires (*Taour* et *Tabekhené?*).

§ 12. Les cités royales.

Saïs, Sébennytos, Mendès, Bousiris, Pharbaïthos, Pisapti, furent donc les centres de principautés plus ou moins étendues, plus ou moins durables, sous des seigneurs qui avaient rang de « grands chefs des Meshouesh ». Mais toutes les grandes villes du Nord ne furent pas systématiquement les fiefs de « grands chefs ». Tanis et Boubastis, les deux résidences royales des Sheshonqides paraissent avoir toujours constitué les domaines propres et immédiats du Pharaon. Dans aucune de ces villes, où il reste pourtant de nombreux souvenirs remontant à ces époques, il n'a été trouvé de mentions de chefs locaux. La présence effective des derniers Sheshonqides se manifeste à Tanis par leurs tombes ou par leurs constructions (Takelot III, Sheshonq III, Pétoubastis, Pami, Sheshonq V); à Boubastis, les bénéfices fonciers sont établis et consacrés par le seul Pharaon [(8)]. En 730, Piankhy situe précisément les résidences

(1) Aux exemples cités par Gauthier, *DG* V, 141, il faut sans doute ajouter , sphinx Caire CG 1120 = Borchardt, *Stat. u Stat.* IV, 69 = Brugsch, *DG*, 668 et 1107 (cf. Gauthier, *DG* I, 156 et L. Habachi, *ASAE* 53 [1956], 462) et , stèle de donation inédite datée de Tefnakht (Coll. Michaïlidis). Noter qu'il n'est pas exclu que plusieurs lieux se soient nommés « Le-Grenier-du-Mur-Blanc ». L'un au moins, le nôtre, se trouvait quelque part dans l'Est du Delta.

(2) Cyl. Rassam I, 93 (réf. *supra*, p. 129, n. 4).

(3) *Stèle du Songe*, l. 36 (*Urk.* III, 74[9]).

(4) La titulature des deux derniers « grands chefs » connus, qui furent les contemporains de Pekror, commence précisément par *rp' ḥ3ty-'* (doc. **22** et **23**).

(5) Sur la reddition de Pekror et des princes à Tanoutamon, cf. la *Stèle du Songe* (*Urk.* III, 75-6; trad. Breasted, *AR* IV, § 931-2); sur la conspiration contre l'Assyrie, Luckenbill, *Ancient Records of Assyria and Babylonia* II, § 773.

(6) A l'importance visible que les sources historiques attribuent aux principautés de Pisapti et de Mendès, correspond le rôle que jouent, comme chefs des deux factions, « le chef de l'Est Pekror » et le général d'Amon, maître de Mendès, dans la *Geste de Pétoubastis* qui fait d'ailleurs une allusion à la famille de *Hornakht fils de Smendès*.

(7) Sur Pikror (*Pr-grr*), Gauthier, *DG* II, 137-8 : aucune des identifications proposées n'est fondée sur des preuves péremptoires. L'autre mention qu'on en possède (*P. démot. Caire CG 31169*) semble indiquer qu'elle se trouvait sur les confins arabiques du Delta. On notera que le nom rare *Nḫt Ḥr n n3 šnw* porté par son prince au temps de Piankhy, sera porté au temps d'Assourbanipal, par un certain Naḫtiḫuruansini, « roi » de Pisapti'a (Cylindre Rassam I, 104, référence *supra*, p. 129, n. 4).

(8) Alors que dans les principautés, ces bénéfices sont établis et souvent consacrés par le dynaste local (§ 23). — Cf. Stèle Caire J.E. 31653 = Daressy, *RT* 18 (1896), 52-3; Stèle Florence 1806 = Id., *RT* 15 (1893), 175; Stèle Caire n° prov. 2/2/21/13 = Id., *ASAE* 15 (1915), 143-7, stèle Aberdeen 1337 = Wiedmann, *PSBA* 13, 36; etc.

du roi Osorkon à Boubastis et dans le terroir tanite [1]. Plus tard, Shabaka se manifeste à Boubastis [2] et Taharko à Tanis [3].

Le roi Ioupout qui régnait aussi dans le Nord en 730 fait donc un peu figure de Pharaon évincé, puisqu'il se contente de Léontopolis et de l'obscure ville de *Taȧn* [4]. Cet humble partage n'était assurément qu'un pis aller, imposé à Ioupout par la mainmise de son collègue sur les capitales.

§ 13. D'autres villes encore semblent n'avoir pas eu leur «grand chef des Ma». Athribis était, selon toute vraisemblance, l'apanage du Prince héritier au temps de l'anarchie (§ 64-69). Héliopolis avait sans doute, elle aussi, un statut particulier. En fait, on est misérablement renseigné sur les destinées de cette métropole au temps des Libyens. Une stèle de donation paraît bien indiquer qu'elle était en l'an XIV de Sheshonq III sous l'autorité directe du Prince héritier Bakennefi : en effet, celui-ci adore les dieux au lieu et place de Pharaon dans le tableau de consécration [5]. Si le fils aîné du Roi avait Athribis pour apanage dès le règne de Sheshonq III (voir § 68), on peut imaginer qu'Héliopolis était politiquement rattachée à cette ville.

La Stèle de Piankhy ne fait pas connaître de dynaste souverain d'Héliopolis. Elle cite seulement à l'extrême fin de la liste (l. 117) le *ḥ3ty-ʿ* de Babylone, place forte du Nome Héliopolite et clef de la route du Delta oriental [6]. Après la prise de Memphis, le roi de Koush vient occuper Babylone et Héliopolis sans combat ni sommation, comme si ces districts lui étaient déjà acquis (l. 100-106). Il se trouve que Ioupout roi de Léontopolis et le Prince Pétisis, maître d'Athribis, étaient précisément venus deux jours auparavant reconnaître son obédience (l. 99). Or, d'après le récit même de Piankhy, les temples du Soleil relevaient directement de la magistrature sacerdotale d'un Pharaon [7]. Peut-être la région d'Héliopolis, administrée par le gouverneur de Babylone relevait-elle de Ioupout par l'intermédiaire du Prince Pétisis (sur ce dernier, § 64 sq.). [Voir, plus bas, *Compléments*, §§ 86-91.].

§ 14. **Les «grands chefs des Ma» et la Haute Égypte.**

Dans la première phase de l'anarchie (850 à 760 environ), Héracléopolis reste administrée par un général (*mr mšʿ*) qui cumulait apparemment les fonctions de gouverneur et de premier prophète d'Arsaphès, tandis que, sur l'ensemble de la Haute Égypte, règne le premier prophète d'Amon qui était en même temps le chef de toutes les forces armées du Sud. Dans la seconde phase de l'anarchie (760 à 730 environ), la Haute Égypte se divise en trois royaumes, chacun ayant son Pharaon particulier : celui de Thèbes, celui d'Hermopolis et celui d'Héracléopolis. Pour toute la période sheshonqide, les documents relatifs à Thèbes et à la Thébaïde sont extrêmement abondants; les références qui concernent la Moyenne Égypte, bien que beaucoup plus rares, sont tout de même assez riches d'enseignements. Or, dans cet ensemble compact, les mentions de grands chefs des Ma sont aussi exceptionnelles qu'elles

(1) Voir plus haut, § 7, p. 129, n. 2.

(2) L'attribution à Shabako du manche de sistre de Tell Bastah signalé dans Gauthier, *LR* IV, 16, § XV est des plus douteuses, malgré l'argumentation avancée par H. v. Zeissl, *Äthiopen und Assyrer*, 13-4 ; cf. *Rev. d'égypt.* 8 (1951), 221, n. 3. Mais la souveraineté du roi éthiopien sur Boubastis est prouvée de façon décisive par une stèle de donation datée de l'an III de son règne, qui a été trouvée près de Zagazig et est conservée au Bureau du Service des Antiquités dans cette ville (Adam, *ASAE* 55, 307).

(3) Une version du *Grand Texte de l'an VI* de Taharka fut gravée au temple d'Amon à Tanis (Leclant et Yoyotte, *Kêmi* 10 [1949], 28-37) où le roi érigea au moins une statue (*ibid.*, 37).

(4) Voir plus haut, § 7, p. 129, n. 2.

(5) Daressy, *ASAE* 16 (1916), 61.

(6) Sur le développement tardif de Babylone, *BIFAO* 54 (1954), 114-5.

(7) Le pieux roi koushite, ayant apposé son propre sceau sur les portes du sanctuaire de Rê, avertit le clergé local (*wʿbw*) que nul autre roi (*nswt*) n'y aura accès (*Piankhy*, l. 105).

sont courantes dans les quelques sources relatives à la Basse Égypte et rien ne permet de croire que certaines des provinces du Sud aient jamais été aux mains de dynastes appelés *wr ʿꜣ n Mšwš*.

Certes, le général d'Héracléopolis est parfois désigné comme «*le (grand) chef de Pisekhemkheperrê*»[1]; toutefois, jusqu'à plus ample informé, il n'est pas permis de comprendre «grand chef ⟨des Meshouesh⟩ de Pisekhemkheperrê»[2]. D'autre part, lorsque des chefs des Ma sont nommés dans les inscriptions thébaines — ce qui est exceptionnel —, ils apparaissent seulement comme ascendants de particuliers établis dans la Ville d'Amon. Si c'est vraiment un [*wr ʿꜣ*] *nꜣ M* qui figure dans une des généalogies sacerdotales du temple de Khonsou (13), il s'agit d'un ancêtre fort lointain du signataire et il est impossible d'en faire obligatoirement un habitant du Saïd. On ne saurait dire ce que faisait à Thèbes le personnage non titré (24) qui s'enorgueillissait d'être le *petit-fils* du «grand chef Djého», lequel fut un prince mendésien, assurément[3]. En revanche, les chanteuses de l'Intérieur d'Amon, Eskhons (26), petite-fille d'un chef des Ma, et Sheamenimes (25), enfant du *mꜣs* Takelot (peut-être le prince de Memphis, cf. 2, 3, 4) avaient certainement été envoyées à Thèbes par des dynastes du Nord, les hauts dignitaires de l'Égypte entière ayant accoutumé de consacrer au Roi des Dieux quelque vierge de leur lignage[4]. Un fragment d'Abydos, enfin, qui ne conserve que la fin d'une généalogie, mentionne un «*grand chef des Meshouesh Sheshonq*» (23). Ce Sheshonq était peut-être un dynaste de Bousiris, comme on l'a supposé (§ 78); quoi qu'il en soit, il est difficile de retenir comme prouvant l'existence d'une chefferie des Ma en Abydos, un monument isolé provenant de cette ville si vénérée que tout le monde souhaitait y laisser son nom. Ces divers documents attestent donc que des «grands chefs des Meshouesh» entretenaient quelques relations avec les villes saintes de la Haute Égypte, mais aucunement qu'ils y exerçaient le pouvoir. Des contingents meshouesh avaient été jadis installés dans Thèbes, du temps des derniers Ramessides[5]. Mais ces Libyens du Saïd perdirent sans doute rapidement leur personnalité ethnique, puisque les innombrables documents thébains des XXIe-XXIIIe dynasties ignorent presque totalement l'existence de leur tribu[6].

En Basse Égypte au contraire, les colonies de Meshouesh restèrent apparemment mieux différenciées. Pendant la période tanite, une puissante famille de «grands rois des Ma» eut son siège à Boubastis et lorsque cette dynastie fut devenue la dynastie royale d'Égypte, les établissements meshouesh du Delta conservèrent, au moins théoriquement, leur individualité, puisque le titre de «grand roi (*wr*) des

(1) Stèle Caire J.E. 45327 = Daressy, *ASAE* 15 (1915), 140-2 et Iversen, *Two Inscriptions concerning private Donations to temples*, 5-6 et pl. 1 ; relief Caire = Gauthier, *ASAE* 37 (1937), 16-9 avec pl.; vase d'albâtre = Bissing, *Zeitschrift für Assyriologie*, NF 12 (1940), 157 et fig. *a* et *b*. — La ville dite *Pr-Sḫm-ḫpr-rʿ* ou *(Pr)-Sḫm-ḫpr* est encore mentionnée dans divers textes d'époque sheshonqide : *Piankhy*, l. 4 et l. 77; stèle de donation de l'an vi de Pétoubastis, Caire J.E. 45530 (trouvée à Memphis et inédite); stèle de donation de Gourob = Loat, *Gurob* (*ERA* 10), 8 et pl. 18-9; inscription du grand-prêtre Osorkon, C 20 = *Reliefs and Inscriptions at Karnak IV The Bubastide Portal*, pl. 22. — Cette fondation d'Osorkon I se trouvait dans la région de Gourob et le titre même de «grand chef de Pisekhemkheperrê» donne à penser que c'était le siège d'une garnison libyenne. Cf. Gauthier, *DG* II, 130 et V, 47; Kees, *Das Priestertum im ägypt. Staat*, 187.

(2) Le titre «grand chef» n'implique pas forcément qu'il s'agisse du roi d'une tribu déterminée (*supra*, p. 123, n. 5) et, même si cela est le cas, rien ne prouve qu'il s'agisse ici des Meshouesh. L'hypothèse traditionnellement admise, selon laquelle une colonie meshouesh, berceau de la XXIIe dynastie, résidait à Héracléopolis dès le temps des derniers Ramessides, repose sur une interprétation apparemment un peu trop radicale de la stèle dite d'Harpéson.

(3) Kees, *op. cit.*, 202 suppose que la dame Shepensopdé — mère de ce notable — aurait été une des princesses sheshonqides ainsi nommées, peut-être la fille de Namart d'Héracléopolis, fils d'Osorkon II. Ce n'est là qu'une conjecture, fort plausible certes, mais dont il serait imprudent de tirer la moindre déduction.

(4) Voir l'article qui sera consacré aux *Chanteuses de l'Intérieur d'Amon* dans un prochain fascicule du *BIFAO*.

(5) Cf. P. Bibliothèque Nationale 196 I et P. Berlin 10494 cités plus bas, p. 148, n. 3.

(6) Citons toutefois le sarcophage British Museum 24906 (*A Guide to the First and Second Egyptian Rooms* [1904], 86-7 et pl. XVIII). Ce cercueil, de provenance thébaine contenait les restes d'un Libyen égyptisé, «*le mesh Psenhor fils de Shekesh et dont la mère est Amenhotpé*»; il date des XXIIIe-XXVe dynasties plutôt que de la fin de la XXVIe dynastie comme l'indique le *Guide*.

Meshouesh» resta jusqu'à l'époque éthiopienne la distinction spécifique des dynastes provinciaux du Delta. Dans l'état actuel de la documentation, on peut en effet tenir pour avéré que la zone où prospérèrent des dynasties régionales de ces «grands chefs» au temps de l'anarchie libyenne fut exclusivement la Basse Égypte (sauf les confins libyques où les chefs des Libou étaient prédominants). La partie occidentale du Delta fut assez tôt transformée par Tefnakht en un royaume unifié. Nonobstant la présence d'un, voire de deux, Pharaons c'est le centre et l'Est qui demeurèrent durant toute la période considérée le domaine par excellence des chefs des Ma. Exception faite de quelques cités royales (Tanis, Boubastis, Héliopolis, Athribis et tardivement Memphis) qui étaient dans la mouvance de la Maison royale, les provinces y étaient en la possession de ces hauts seigneurs. Les maisons meshouesh de Mendès, Sébennytos, Bousiris, Pisapti et Pharbaïthos furent les plus importantes et les plus durables. Certaines d'entre elles survécurent jusqu'au temps de Psammétique I : le fait est prouvé pour Bousiris et Pharbaïthos, il est probable pour Pisapti et Sébennytos et reste possible pour ce qui est de Mendès.

3° LES TITRES ET LES POUVOIRS DES GRANDS CHEFS DES MA.

§ 15. Le premier exemple daté du titre *wr ꜥꜣ n M* qui ne fasse pas allusion aux ancêtres de Sheshonq I figure sur la statue stélophore d'Osorkon II qui provient de Tanis [1]. Le texte de la stèle, malheureusement mutilé, est une longue suite de phrases optatives demandant à quelqu'un de dispenser toute une série de bienfaits au roi et, surtout, aux gens de sa famille [2] ; il s'agit à coup sûr d'une de ces listes de propositions qu'on soumettait à l'oracle du Dieu pour qu'il dirige le destin dans le sens indiqué [3]. La statue montrait donc Osorkon poussant vers Amon de Tanis la tablette où était inscrit son placet :

« [3][...] *que tu as* (?) . . . . *en eux* (?). *Tu me sauveras des reproches d'Amon, de Phrê, de Ptah,* [*d'Oubastis dame de*] [4] *Boubastis, d'Osiris, d'Horus, d'Isis, de tout dieu et de toute déesse du ciel et de la terre. Tu* [*les*] *sauveras* (*aussi*) [*de* [5] *le*]*urs reproches et de leurs puissances. Tu inciteras mon cœur à faire des actes* (mdt) [... [6] ...] *Amon, Phrê, Ptah, Oubastis, Osiris, Horus et Isis,* (*car*) *j'ai été en paix avec* [*eux* (?). *Tu* [7] ...*ras*] *ma descendance, issue de la semence sortie de mon corps,* [*comme* [8]] *grands* [*souverain*]*s de l'Égypte, Princes héritiers, Premiers Prophètes d'Amonrasonter, grands chefs des Ma,* [*grands chefs* [9] *des étr*]*angers, Premiers Prophètes d'Arsaphès-Roi-des-Deux-Terres, le frère étant* . . . . [... [10] ...]... *Tu inciteras leurs cœurs en faveur du Fils-de-Rê Osorkon-fils-d'Oubastis-aimé-d'Amon. Tu les placeras* [... [11] ......]... *Tu affermiras mes enfants sur les* [... [12] ......] *que je leur ai donnés, sans que le cœur du frère soit arrogant* ...[... [13] *l'épouse royale*] *Karoâmâ, tu feras qu'elle se tienne devant moi dans les fêtes* [... [14] *Tu feras que*] *vivent ses enfants mâles, ses* [...... [15] *Tu feras*] *qu'ils marchent à la tête de l'armée et qu'ils me fassent rapport* [...... [16] ......] *les Libyens* (Pyt) ». Etc. [4].

Le fait d'adresser au dieu, pour homologation, une série de propositions optatives était à cette époque une véritable formalité d'enregistrement juridique. Aussi, le texte de Tanis qui paraît procéder de la

(1) Caire CG 1040 = BORCHARDT, *Stat. u. Stat.* IV, 34-6, pl. 161 ; éditions antérieures, ROUGÉ, *Inscr. hiérogl.* I, pl. 71-2 ; DARESSY, *RT* 18 (1896), 49-51 ; *PM* IV, 17 et *GLR* III, 340 [XXIII]). La traduction donnée ici est faite d'après ma propre collation que j'ai pu vérifier ultérieurement d'après des photographies aimablement communiquées par B. V. BOTHMER.

(2) Cf. les commentaires de DARESSY (*o. c.*), BREASTED, *AR* IV, § 745-7 ; HALL, *CAH* III, 263 ; GAUTHIER, *ASAE* 37 (1937), 16-7 ; MONTET, *Osorkon* II, 28-9.

(3) Ne reconnaissant pas le strict parallélisme des phrases, Daressy explicitement et Breasted implicitement ont admis que le texte, invoquant le dieu à la 2e personne (*.k*), mettait aussi en cause un autre personnage désigné à la 3e (*.f*). En fait, le discours se compose d'une série de propos commençant tous par *iw.k* ⟨*r*⟩. Ces auteurs ont pris pour un *f* (ϵ) le couvre-nuque = *k;* la valeur «ptolémaïque» de ce signe est déjà attestée sous la XXIe dynastie par le décret de Kôm es-Sultan en faveur de Sheshonk, l. 1 et l. 2 (*JEA* 27 [1941], pl. 10). Le passage où il apparaît est précisément une demande d'oracle, formulée en *iw.k* ⟨*r*⟩, adressée par le «grand chef» (trad., *ibid.*, 84).

(4) Les deux bords de la stèle ont été arrachés. Il manque à peu près 3 cadrats aux l. 3-9 et 4 cadrats environ aux l. 10-4. Les restitutions proposées ici ne veulent être que des suggestions fondées sur l'analyse interne du texte.

prière et du testament politique, évoque-t-il probablement certaines dispositions prises par Osorkon II pour assurer à sa dynastie un avenir harmonieux. Sans doute voulait-il définir sommairement les rôles qui devaient incomber aux personnes de la maison royale, tout en plaçant les privilèges et les devoirs de chacun sous la garantie divine. La liste des dignités qui figure aux lignes 8 et 9, est, selon toute vraisemblance, celle des fonctions qui avaient été distribuées en apanage aux descendants d'Osorkon. Dans cette liste, tous les titres énumérés sont au pluriel, y compris celui de *rpˁ* (*iry-pˁt*), unique par excellence; les souhaits du roi portaient évidemment sur toutes les générations à venir.

§ 16. En tout cas, dès le vivant d'Osorkon II, les titres de Prince héritier, de Premier Prophète d'Amon et de Premier Prophète d'Arsaphès sont effectivement portés par ses enfants : Sheshonq, puis Takelot furent les *rpˁ* [(1)]; Hornakht fut grand-prêtre d'Amonrasonter à Tanis [(2)]; Namrat fut Premier Prophète d'Arsaphès, puis devint pontife d'Amon thébain et transmit cette charge à son fils Takelot avant la fin du règne d'Osorkon [(3)]. On ne saurait alors douter que d'autres fils ou petits-fils d'Osorkon II aient reçu sous le règne de celui-ci la dignité de «*grand chef des Ma*» [(4)]. Dans ces conditions, l'investiture de Takelot fils du Prince Sheshonq (**2**, **3**, **4**) comme «grand chef» de Memphis remonte probablement au temps même d'Osorkon.

On sait que la fonction de Premier Prophète d'Amon correspondait en pratique à la possession du Saïd. D'autre part, en considérant l'ensemble des documents relatifs aux chefs des Ma, on en conclut que leur fonction impliquait pareillement le commandant réel d'un apanage territorial. Le texte de Tanis, citant «les grands chefs des Ma» aussitôt après les Premiers Prophètes d'Amon, confirme cette conclusion. Ainsi qu'on l'a noté depuis longtemps, ce document illustre clairement comment l'Égypte était alors divisée en principautés «féodales», relevant plus ou moins du Pharaon boubastite : la Haute Égypte appartenait aux pontifes d'Amon, et, dans le Nord, à ceux d'Arsaphès; la Basse Égypte revenait aux «grands chefs des Ma» [(5)].

§ 17. Le placet d'Osorkon II atteste clairement que, vers le milieu du IXe siècle, le titre de «grand chef des Ma» était normalement dévolu à des *descendants du roi régnant*. Son témoignage est recoupé par quelques titulatures : vers 780, Takelot de Memphis est le petit-fils du roi (**2**, **3**); vers 730, Esnaisout, fils du Prince Bakennefi est pareillement un petit-fils de roi (**16** *c*); à une date indéterminée un certain Pemou est le *fils royal* d'un Pharaon (Sheshonq [?]) (**28**). Ces rares exemples montrent qu'il y eut toujours des grands chefs locaux qui n'étaient point fils de grands chefs, mais étaient directement issus de souche royale. Or, l'histoire politique de l'anarchie libyenne semble résulter de la contradiction de deux tendances. L'une est centralisatrice : le Pharaon cherche à confier les commandements majeurs aux gens de sa descendance directe; l'autre qui finira par dominer, procède d'une notion féodale de la dévolution des charges : les fils des princes apanagés prétendent s'approprier le «bien» paternel et le transmettre indéfiniment à leur propre lignée. De là naquirent, sans aucun doute, les conflits qui opposèrent les

(1) Sur Sheshonq, *supra*, p. 130, n. 1; sur Takelot, *GLR* III, 344 (2).

(2) Montet, *Osorkon II*, 59-70. Ce prince est actuellement inconnu des sources thébaines; Kees (*Das Priestertum im ägyptischen Staat*, 179 et 198) a supposé que son titre l'attachait, non au pontificat d'Amon thébain, mais à celui de l'Amon tanite.

(3) Sur Namart, *GLR* III, 345-6; Daressy, *ASAE* 15 (1915), 140-3 et le monument de Karnak-Est (*Orientalia* NS 20 [1951], 462) qui fait connaître son fils Takelot.

(4) Le cinquième et avant-dernier titre de la liste doit sans doute être restitué (ainsi Daressy) *wrw ˁ³w n ḫ³styw*, «grands chefs des étrangers». Cette expression pouvait, certes, faire globalement allusion aux chefs des différentes tribus secondaires (*infra*, p. 142). Mais il faut plutôt y voir une dignité particulière, car elle est bien attestée comme le *titre* de deux hommes de la parenté d'un roi Sheshonq (réf. *infra*, p. 142, n. 3).

(5) Breasted, *AR* IV, § 746.

factions de l'aristocratie libyenne pour la possession du pontificat thébain [1]. De même que les Premiers Prophètes d'Amon qui sont des fils du roi alternent confusément avec les Premiers Prophètes d'Amon qui sont des fils de Premiers Prophètes d'Amon antérieurs, on trouve, de même, à côté de chefs des Ma qui sont de la proche descendance du roi, d'autres chefs qui ont reçu leur charge comme un héritage de leur père : la principauté de Memphis et le titre de *wr ˁꜣ n Mšwš* se transmettent comme un patrimoine dans la famille de Takelot (§ 8); à Mendès, vers la fin de l'époque sheshonqide, tous les «grands chefs» sont fils d'un «grand chef» (§ 10); il se crée une «dynastie» meshouesh de Bousiris (§ 70 sq.). Finalement, coexistent avec la maison royale, des maisons de chefs héréditaires, lignées familiales qui remontaient probablement toutes à quelque prince royal apanagé comme «grand chef des Ma», mais étaient désormais détachées du tronc principal de la dynastie.

Comme le pontificat de Thèbes et comme la royauté elle-même, les places de «chef des Ma» furent sans doute disputées entre divers prétendants. Ces contestations, la force seule devait finir par les trancher. Le pouvoir royal ne comptant plus pour grand chose, chaque chefferie correspondant désormais à une véritable royauté provinciale, c'était l'oracle du dieu local qui confirmait la légitimité du vainqueur. Le grand chef Smendès (11) rend ainsi grâce au Bélier de Mendès dont il est le premier prophète «*après que (le dieu) l'eût choisi* d'entre ses parents *et qu'il l'eût désigné* (dhn) *pour être le maître de sa demeure*». La population mendésienne exultera de joie autour de Hornakht fils de Smendès, quand, plus tard, le même dieu, «*son père, l'aura désigné pour prendre son héritage*» (12).

§ 18. Sous la XXIe dynastie, l'appellation de «grand chef des Ma», ayant encore sa pleine valeur littérale, désignait le chef suprême des Meshouesh, la plus puissante des tribus barbares installées en Égypte. Dans l'état présent de l'information, nous devons croire qu'il n'y avait alors qu'un seul «grand chef des Meshouesh», l'aîné de la lignée de Bouyouwaw, dont la résidence était à Boubastis; nous n'avons en effet aucune preuve que d'autres lignées de *wr ˁꜣ n Mšwš* aient existé dans d'autres villes. Lorsque le «grand chef des Ma» Sheshonq fut devenu le Pharaon Sheshonq I, il est fort possible que le titre de roi meshouesh soit automatiquement sorti de l'usage. Sous le fondateur de la XXIIe dynastie, on emploie encore la formule «*fils (ou fille) du grand chef des Ma*» pour honorer certains hauts personnages, ses frères et sœurs probablement [2], mais aucun des membres connus de sa parenté ne revêt personnellement le titre ancestral, ni aucun des princes royaux actuellement attestés comme ayant vécu sous ses deux premiers successeurs : il faut donc attendre le texte tanite d'Osorkon II pour retrouver un exemple daté du titre de «chef des Ma». Cette disparition passagère de l'expression n'est peut-être qu'une apparence, car les documents contemporains des premiers rois de la XXIIe dynastie sont en fait assez peu nombreux. Il convient tout de même de se demander si la dignité de roi des Meshouesh ne tomba pas d'abord en désuétude et ne fut pas ensuite remise en usage dans la seconde partie de l'époque sheshonqide pour désigner les princes du sang investis comme chefs particuliers des différentes colonies meshouesh qui dominaient les provinces du Delta.

§ 19. Les grands chefs des Ma arborent sur leur perruque un insigne particulier à leur dignité [3]. Ce n'est point une «double plume», comme on l'écrit parfois, mais une seule plume d'autruche [4].

(1) Sur les premiers prophètes thébains de l'époque, Kees, *Das Priestertum,* 186-98.

(2) Stèle de Dakhleh, l. 1 (= Gardiner, *JEA* 19 [1933], 19-30); Statue Caire CG 741 (= Borchardt, *o. c.* III, 67-9); Décret d'Héracléopolis (= Tresson, *Mél. Maspero* I/2, 822 et 837).

(3) Dans *BIE* 2e S. 8 (1887), p. xxxiv, n° 28015 est signalée une statue fragmentaire de «prince meshouesh». L'objet (= Caire CG 870, Borchardt, *o. c.* III, 131) représente en réalité un grand-prêtre de Ptah.

(4) Cet attribut a l'aspect de l'hiéroglyphe [hiéroglyphe]. On l'a parfois interprété comme une étoffe pliée (Rougé, *BE* 24, 266). Mais *Piankhy,* l. 19 et l. 107 définit exactement les dynastes meshouesh comme «*les chefs qui prennent la plume*».

Cet emblème qui est dessiné sur toutes les représentations soignées de chef meshouesh, depuis l'époque sheshonqide jusqu'au temps des Éthiopiens [1], est toujours *couché* sur le haut du crâne, tandis que les images contemporaines de «grands chefs des Libou» parent ces derniers d'une plume *fichée droite* (§ 35). Une plume fixée horizontalement sur la chevelure caractérisait donc à l'époque les chefs traditionnels de l'ethnie meshouesh, à tel point d'ailleurs que l'hiéroglyphe [hiéroglyphe] en est muni dans certaines inscriptions concernant ces nobles d'origine libyenne [2].

§ 20. Cet insigne, de même que le titre berbère de *mes*, est un attribut directement hérité des anciens chefs de guerre qui conduisaient les Meshouesh au temps des Ramessides [3]. En revanche, l'onomastique des grands chefs ne conserve que peu de souvenir de leur lointaine origine étrangère. Des noms tels que *Takelot* (2, 3, 25) ou *Sheshonq* (**16** *a*, **19**, **20**, **27**) sont les noms de Pharaons libyens, transmis par hérédité ou adoptés par révérence envers un souverain régnant; *Pourem* (**29**), *Akanosh* (**16** *e*, **17**, **18**), *Oueserherté* (**31**) et les noms barbares portés par certains ascendants du «[chef] des Ma (?) Psénèsis» (**13**) attestent mieux la survivance d'un milieu typiquement libyen dans l'aristocratie militaire. Mais, au total, la grande majorité des chefs des Ma et des gens de leur famille est d'onomastique purement égyptienne, certains d'entre eux en étant même venus à porter des noms qui évoquent le dieu local de leur fief (les Smendès à Mendès, **10**, **11**; Esptah à Memphis, **33**).

§ 21. La possession par un seigneur local du titre de «chef des Ma» impliquait évidemment qu'il était dans la ville le dirigeant de la caste militaire d'origine libyenne. Guide des contingents de sa ville, il s'intitule donc *ḥ3wty*, comme tous les «commandants» d'armée de cette époque : [hiéroglyphes] (**32**), [hiéroglyphes] (**31**), [hiéroglyphes] (**10**), [hiéroglyphes] (*hiérat.* = **9**, **14**), [hiéroglyphes] (**15**), [hiéroglyphes] (**21**), et surtout [hiéroglyphes] (**1**, **9**, **11**, **12**, **22**) [4]. Il délègue éventuellement son fils comme «général» (*mr mšʿ*) dans les villes importantes qui sont du ressort de sa résidence (**16** *b*, cf. § 10 et 27). Que ce soit pour se défendre contre ses collègues, pour agrandir son pouvoir à leurs dépens ou pour s'unir avec eux en de grandes chevauchées comme celle que brisa Piankhy, les grands chefs du Delta jouèrent avant tout le rôle de chef de guerre. Il est remarquable que la titulature gravée pour le «grand chef Smendès» sur la statuette Brooklyn 37344E (**30**) comporte presque exclusivement des épithètes destinées à glorifier le caractère batailleur du personnage.

§ 22. Maître des armées locales, les «grands chefs des Ma» sont aussi les principaux prêtres des dieux de leurs villes. Smendès de Mendès qui déclare au Bélier : «*Je suis ton serviteur, ...fils de tes serviteurs*» (**11**), et Hornakht, son fils (**12**), sont Premiers Prophètes du Bélier-seigneur-de-Mendès [5]. A Memphis, les «grands chefs» assument les fonctions de «grand des chefs des artisans» et de «*setem* de Ptah» ou les confient à leurs enfants; ils président avec ces derniers à l'enterrement des Apis (**3**, **4**, **5**) [6]. En d'autres lieux où le corps sacerdotal ne comportait pas toute une hiérarchie de «serviteurs divins», le grand chef est *prophète* du dieu local (**21**, **23**, **30**); à Mendès, il peut se donner le titre de «*directeur des prophètes*» (**24**).

§ 23. Dans les titulatures inscrites sur leurs propres monuments les grands chefs des Ma antérieurs à l'époque éthiopienne ne semblent pas avoir explicité par un titre spécial leur fonction d'administrateurs de province. Mais Piankhy les définit à l'occasion comme des *ḥ3ty-ʿ* (**16** *b*, etc.) et eux-mêmes, sous les

(1) Voir les documents **16** (tableau), **2**, **3**, **4**, **5**, **9**, **11**, **15**, **20**.

(2) Voir, par exemple **16** (*passim*), **20**, **23**, **30**.

(3) Sur le port de la plume en Libye, Hölscher, *Libyer und Ägypter*, 36.

(4) Ce titre doit être distingué soigneusement de *ḥ3ty-ʿ*, *supra*, p. 132, n. 4.

(5) Voir les remarques sur l'appropriation des sacerdoces par les chefs libyens, faites par Kees, *Das Priestertum*, 178 à propos de ces Mendésiens.

(6) Sur le haut sacerdoce memphite, Kees, *op. cit.*, 183-185.

XXVe et XXVIe dynasties se proclament *rpꜥ ḥ3ty-ꜥ* (par ex. : 22, 23). Il est évident, comme il ressort du texte même de Piankhy, qu'ils sont beaucoup plus que des gouverneurs cumulant les fonctions de chefs militaires et de chefs du sacerdoce. Ils sont, en pratique des souverains indépendants et, qui plus est, ils empiètent, au moins autant que les Grands Prêtres d'Amon le font en Thébaïde, sur les prérogatives régaliennes, allant jusqu'à s'attribuer une partie des attributs sacrés du roi.

§ 24. Ce sont eux qui dans les provinces prennent souvent l'initiative des fondations en l'honneur des dieux. Smendès de Mendès, et son fils Hornakht après lui, a été choisi par le Bélier «*pour faire ce qui est utile* (3ḫw) *à Sa Maison*»; le dieu «*l'a fait grandir pour qu'il crée ses monuments*» et, tout comme Pharaon, le dynaste «*passe son temps à chercher*» le bien du sanctuaire (11 et 12). A Toukh, le grand chef institue lui-même de vastes fondations en terres pour le clergé et pour l'offrande divine (1).

Deux documents provenant de Mendès (9, 10) relatent pareillement l'établissement de bénéfices fonciers au profit d'Harpocrate-qui-réside-dans-Mendès, l'une pour l'entretien du chef de ses horologues (10), l'autre pour l'entretien de son flûtiste sacré (9). Les donations sont faites par le «grand chef» en personne [1]. Les deux stèles semblent clairement prouver que celui-ci, maître de l'économie des temples, s'arroge pratiquement la collation des bénéfices sacerdotaux. Il faut noter pourtant qu'il n'y avait peut-être pas en cela une véritable usurpation puisque tout particulier pouvait disposer de ses champs au profit d'un dieu. Le Pharaon, comme propriétaire éminent de la terre d'Égypte, et comme médiateur entre les hommes et la divinité, était alors censé consacrer rituellement cette donation : c'est pourquoi l'usage fut toujours de représenter dans le cintre des stèles de donation, le roi offrant de ses mains le signe symbolique du champ (*sḫt*) à la divinité, même si les terres, aux termes mêmes du texte, étaient offertes par un de ses sujets. Il en est ainsi sur la stèle de Toukh, datée de l'ère de Sheshonq III (1), sur une stèle pharbaïthite datée de l'an II de Shabako (21) et sur une stèle de même provenance datée de l'an VIII de Psammétique I (22) : d'après les textes, c'est le grand chef local qui donne *effectivement* le terrain; d'après le tableau, c'est le Pharaon qui consacre *rituellement* la donation. Or, sur les deux stèles de Mendès, précisément, ce n'est pas le Pharaon qui accomplit le rite d'offrir la *sḫt*, c'est le grand chef local en personne; il existe d'autres stèles où les chefs des Libou prennent la même liberté (§ 44). Ces monuments révèlent, en l'occurrence, de réels cas d'usurpation!

Sous Sheshonq III, le seigneur de Toukh agissait selon la norme traditionnelle; or, la ville était une cité secondaire fort proche des résidences royales. Les stèles de Pharbaïthos respectent également cette norme; or, la première a été dédiée au lendemain de la conquête du Delta par l'énergique Shabako, la seconde après le triomphe de Psammétique I sur les Dodécarques. Dans le premier cas, le dynaste reste de gré ou de force le vassal du roi, son voisin immédiat; dans les deux autres, le suzerain du grand chef est un Pharaon triomphant. En revanche, les stèles de Mendès et celles des chefs libou remontent à la fin de l'époque sheshonqide et proviennent de territoires presque détachés du pouvoir central [2].

§ 25. Caractéristique d'un état d'anarchie, l'usurpation des prérogatives religieuses du roi par les dynastes du Delta ne se limite pas au cas, relativement formel, de la consécration des donations. Par moment, les princes meshouesh ont osé se faire représenter dans l'accomplissement de rites typiquement

[1] Sur une autre stèle mendésienne encore (Strasbourg 1379 = SPIEGELBERG, *RT* 25 [1903], 197), les divinités sont adorées par un homme qui n'est pas le roi, mais qui est peut-être le «grand chef» local.

[2] Par analogie, il serait possible de fournir pour la stèle de donation Strasbourg 1588 une interprétation différente de celle de SPIEGELBERG (*ZÄS* 56 [1920], 57 et pl. IV) : le petit personnage figuré dans le tableau serait le donateur, soit «*le prophète d'Amonrasonter et scribe de la correspondance des Ma*», nommé *Netemer;* le grand personnage qui le précède, *Pekeoue...r* (?), serait le dynaste libyen, son chef.

royaux. A première vue, la statuette de Brooklyn (30) est une statuette *royale* montrant le souverain présentant l'eau ou le vin au dieu [1]; en fait l'inscription montre qu'il s'agit du «*grand chef des Ma et prophète d'Amon-seigneur-de-l'Horizon, Smendès*». A Mendès, l'inscription commémorative de Smendès fils de Hornakht (11) est surmontée d'une scène d'offrande : le grand chef des Ma, paré de la plume couchée «porte sur la chenti le tablier triangulaire et a un pectoral pendu au cou. Il tient le bâton de consécration ⸸ pour frapper quatre bœufs superposés, la tête coupée. Puis, au delà d'une touffe de papyrus, une table ou autel porte un amoncellement de pains. L'offrande est faite au dieu local» [2]. Lorsqu'un tableau aussi solennel, avec emploi de la massue consécratoire et sacrifice de quatre bœufs est représenté dans un temple, c'est Pharaon qui, d'ordinaire, est l'officiant. On voit ici que les dynastes meshouesh, comme les pontifes du Sud, avait fini par avoir un commerce direct avec les divinités de leur fief et par se passer de l'intermédiaire du roi divin. Prises dans leur ensemble, les inscriptions de Mendès, et plus spécialement les textes commémoratifs de Smendès et d'Hornakht (11, 12), donnent un exemple fort complet de l'autonomie morale et matérielle que purent acquérir certains grands chefs de la Basse Égypte. Premiers prêtres de leur dieu qui «*les a gravés à son nom depuis leur naissance*» et qui connaît intimement leur compétence, ils sont prédestinés par lui au gouvernement de leur principauté et prennent possession de leurs sièges, «*de même qu'Horus fut à la place de son père*». Dans tous ces textes, il n'est question que du dieu et du grand chef.

§ 26. Est-ce à dire que les chefs des Meshouesh qui se partageaient le Centre et l'Est du Delta aient totalement et toujours ignoré le Pharaon contemporain? En règle générale, on reconnaissait au moins la suzeraineté religieuse de celui-ci. Sous Sheshonq III, des constructions qui furent faites dans les temples à Memphis (cf. 2), à Mostaï [3], à Mendès même [4] et dans la région de l'Ouest (§ 45), portent normalement la représentation du roi. Les stèles memphites du Sérapeum et les stèles de donations originaires de différentes villes alors plus ou moins autonomes sont datées du règne du Pharaon contemporain, même dans les cas où les normes iconographiques et rituelles ne sont pas respectées. Pourtant, avec l'affaiblissement des rois et la multiplication des dynasties, il semble que certains princes, tout en conservant l'ère royale comme calendrier, finirent par ignorer le roi lui-même. L'inscription du mendésien Hornakht fils de Smendès (12) est datée de «*l'an XI, deuxième mois de l'inondation, treizième jour sous la Majesté du Roi de Haute et Basse Égypte* ( ), *Fils de Rê* ( )», mais on n'a pas jugé à propos de remplir les cartouches. «La dodécarchie — commentait Daressy — aboutit à l'anarchie.» Qu'on ait simplement compté les années depuis la mort du dernier roi afin de ne pas se prononcer entre deux prétendants ou que la légitimité du roi régnant ait paru contestable, il est visible que Hornakht était assez indifférent à la personne du roi. Nous verrons plus bas le «grand chef de l'Ouest» Tefnakht se comporter, non sans cause, avec une égale indifférence à l'égard du pouvoir suprême (§§ 47-48).

§ 27. De l'ensemble des documents relatifs aux grands chefs des Meshouesh, il ressort que ceux d'entre eux qui dominaient un territoire de quelque étendue — et notamment les princes de Mendès que nous connaissons un peu mieux que leurs collègues — jouissaient d'un pouvoir équivalent à celui des Grands Prêtres d'Amon qui gouvernaient la Thébaïde. Comme ces derniers, ils usurpent ouvertement certains attributs liés en théorie au caractère religieux de la couronne et ne reconnaissent au Pharaon sheshonqide qu'une suprématie morale, de plus en plus vague au fur et à mesure que se multiplient les dynasties

[1] Pour ce modèle, typiquement royal, de statue, voir Vandier, *Manuel d'Archéologie* III, 368 (Index V = RME XII) et 684 (Index VI = RNE 6).

[2] Description d'après Daressy, *RT* 35 (1913), 125.

[3] Edgar, *ASAE* 11 (1911), 165-9.

[4] Daressy, *ASAE* 13 (1913), 86.

royales. Comme les pontifes thébains, les principaux «grands chefs des Meshouesh» de la Basse Égypte étaient les chefs de leur clergé, les seigneurs de leurs provinces et les commandants de leurs milices. On peut croire qu'en face de la Thèbes du Grand Prêtre Osorkon, les princes de Mendès ou de Pisapti purent sans doute, à certains moments, parler de puissance à puissance.

* * *

II. LES CHEFS DES LIBOU

§ 28. En dehors des «grands chefs des Meshouesh», les inscriptions d'époque sheshonqide mentionnent d'autres chefs (*wr*) de peuplades étrangères parmi les hauts dignitaires de l'Égypte. Un «*grand chef des Sheoun* (?)» apparaît en un cas comme le souverain de l'Oasis de Dakhleh [1]. Dans la principauté de Thébaïde, deux quatrièmes prophètes d'Amon sont «*chefs des Mehesoun*» [2]. Enfin, il exista des princes royaux qui étaient dits «*chefs des étrangers* (ḫꜣstyw) [3]; peut-être étaient-ils les officiers de contingents mercenaires levés à l'extérieur [4]. Mais ces trois titres, chichement attestés, paraissent avoir été moins courants que le titre de «*grand chef* (wr *ou* ms) *des Libou*», que mentionnent au moins neuf stèles différentes. Il sera traité des plus récentes de ces stèles dans la troisième partie de ce travail (§ 46-58), mais, ne serait-ce que pour mieux saisir l'intérêt tout particulier de ces derniers documents, il convient d'abord de dégager ici, à partir des autres sources, ce que furent les «chefs des Libou» au temps des Sheshonqides.

1° LES DOCUMENTS.

§ 29. Doc. **A** : Stèle de donation, Ermitage 5630, autrefois dans la Collection Touraiev; achetée à Gizeh en 1911, mais provenant probablement du Delta (hauteur : 46 cm.) [5]. — Dans le tableau, un personnage debout, vêtu de la longue robe plissée, est séparé du couple divin qu'il adore par une petite console à offrandes. L'homme est coiffé d'une grosse perruque surmontée d'une plume dressée et tient contre son épaule une arme qui paraît bien être un arc; derrière lui est posé un grand carquois. Le dieu et la déesse, qui portent tous deux le disque solaire sur la tête, sont certainement Shou et Tefnout. Le texte de la stèle, gravé en hiératique, consacre en effet une donation foncière de «*10 aroures de la terre de Pharaon, v.p.s.*» [6], pour le service de ces deux dieux (l. 4), les prêtres (*wꜥb*) bénéficiaires étant Erefôenkem et Amen [...] (l. 6-7). Le donateur — qui est évidemment l'orant dessiné dans le tableau — est le [hiéroglyphes] «*grand chef des Libou Nemeteped*» (l. 3-4) [7].

(1) Deuxième stèle de Dakhleh, SPIEGELBERG, *RT* 25 (1903), 194-6.

(2) Statue Caire CG 42218 (= LEGRAIN, *ASAE* 8 [1907], 56-7 et *Stat. et Stat.* III, 42-4, pl. 26); stèle Coll. Petrie (PETRIE, *History* III [1908], 241-2 et GAUTHIER, *ASAE* 18 [1918], 257, n. 3). Sur les *M-h-s-wn*, SPIEGELBERG, *ZÄS* 53 (1917), 114.

(3) Cf. les monuments du «fils royal de Ramsès et général» Namart, fils d'un Sheshonq dans lequel on reconnaît Sheshonq I, mais sans grande preuve (bibliographie dans GAUTHIER, *o. c.*, 246-7). Namart avait pour mère une certaine *Pelshenes* (ou *Ptoreshnes*) «fille du *wr ꜥꜣ ḫꜣstyw*» et lui-même porte le titre de son grand-père.

(4) Le mot *ḫꜣstyw*, «les étrangers» ne pouvait sans doute pas s'appliquer aux Meshouesh et aux autres tribus libyennes qui, tout en restant considérés comme des «ethnies» originales, faisaient désormais partie de la société égyptienne.

(5) Ed. TOURAIEV, *Quelques inscriptions égyptiennes dans diverses collections* (en russe), p. 2 et pl. I.

(6) L'expression *n pꜣ tꜣ n Pr-ꜥꜣ ꜥnḫw wḏꜣw snbw* a été ajoutée au-dessus de la ligne. La «terre du Pharaon» étant le domaine de l'État, comme on le sait, le chef libou agit en souverain.

(7) Le signe [signe] est écrit [signe], avec une barre au-dessus; cette particularité se retrouve çà et là dans les textes hiératiques de la période.

L'inscription est datée de «*l'an X sous la Majesté du Roi de Haute et Basse Égypte, Seigneur des Deux Terres, Hedjkheperrê-l'élu-de-Rê, le fils de Rê, Sheshonq, dieu souverain d'Héliopolis*» (l. 1-2). Le premier cartouche de ce roi Sheshonq permet à première vue de l'identifier comme Sheshonq I[1]; mais on doit tenir compte du fait que l'épithète *nṯr ḥḳꜣ iwnw* ne suit pas, d'ordinaire, le nom personnel de Sheshonq I, alors qu'elle est très fréquente après celui de Sheshonq III[2]. On devra donc se demander si la stèle ne remonte pas à ce dernier et si le rédacteur n'aurait pas étourdiment conservé pour Sheshonq III le prénom *Hedjkheperrê-l'élu-de-Rê* qu'avait adopté son prédécesseur immédiat Takelot II, à l'imitation du fondateur de la XXIIe dynastie[3]. Noter que ce chef des Libou est apparemment homonyme de celui que mentionne le doc. B.

§ 30. Doc. B : Partie supérieure d'une stèle de donation, autrefois dans la Collection Nahman; vue dans le commerce dès 1905; provient probablement du Delta[4]. — Le tableau montre à gauche les dieux bénéficiaires, «*Sakhmis*» léontocéphale et coiffée du disque, et «*Heka*», jeune dieu dont le disque lunaire, la crosse (*ḥḳꜣ*) et le fouet (*nḫꜣḫꜣ*) sont les attributs distinctifs; derrière lui, une légende commençant par un mot barbare (toponyme ou nom de personne) : «Wdny *Heka l'enfant*», est difficile à expliquer, mais concerne en tout cas le même petit dieu. A droite, viennent trois personnages humains. Le plus grand (longue robe, grosse perruque avec une plume fichée verticalement) fait le rite d'offrir le «*champ*» (*sḫt*); c'est le [hiéroglyphes] (sic) «*grand chef des Libou ⟨N⟩emeteped*»[5]. Devant lui, un petit bonhomme anonyme représente certainement le tenant du bénéfice[6]. Derrière le grand chef, un nommé [hiéroglyphes] *Wetery*, un peu moins grand que lui (mais pareillement habillé et semblablement paré d'une plume droite), fait un geste d'adoration.

Au bas de la stèle, le texte hiératique est presque entièrement effacé. On lit encore nettement au début la date : «*An* VIII *du Roi de Haute et Basse Égypte Sheshonq-fils-d'Oubastis-aimé d'Amon, dieu souverain de Thèbes*» (c'est-à-dire, probablement Sheshonq V)[7], puis la mention du donateur : [hiéroglyphes] «*le grand chef des Libou...*».

§ 31. Doc. C : Stèle de donation, Moscou (Musée des Beaux-Arts), n° 5647[8]. — Dans le tableau, un personnage nommé [hiéroglyphes] coiffé d'une grande perruque et vêtu de la robe d'apparat, adore Osiris non momiforme coiffé de [hiéroglyphe], Horus hiéracocéphale portant le pschent et une Isis d'aspect hathorien. Le texte hiératique daté de l'an XXXI de Sheshonq III, est l'acte constitutif d'un bénéfice de 10 aroures pour le service d'Osiris entre les mains du père-divin Ankhhor fils de Peankhenkhons. Le donateur est [hiéroglyphes] «*l'enfant du grand chef des Libou, le* mek, *Paouerd, fils d'Enamonnefnebou*»[9]. Cette titulature implique donc que l'orant du tableau n'est autre que le «grand chef des Libou» lui-même.

(1) Ainsi Gauthier, *LR* III, 308.

(2) *Ibid.*, 361 (II), 363 (X-XI), 365 (XIX), etc. Voir les remarques de Touraiev (*o. c.*, p. 4).

(3) Gauthier, *LR* III, 352-5.

(4) Éd. Spiegelberg, *ZÄS* 56 (1920), 57-8 et pl. V.

(5) Dans ce nom propre, les trois traits I I I qui précèdent s'expliqueraient si l'on postule qu'il est identique au nom attesté au doc. A. Le premier signe de la syllabe [hiéroglyphes], var. [hiéroglyphes] aurait été omis par le graveur ou l'éditeur.

(6) Spiegelberg pensait qu'il s'agissait du fils du «grand chef». Mais d'autres stèles montrent qu'on représentait volontiers le bénéficiaire de la donation dans le tableau, en le figurant d'ordinaire de plus petite taille que le souverain donateur (cf. par ex. les doc. **9** et **10**, § 5).

(7) L'épithète *nṯr ḥḳꜣ Wꜣst* figure parfois derrière le nom de Sheshonq V (Montet, apud *Orientalia* NS 22 [1953], 101).

(8) Éd. Lourie, *Epigraphica vostoca* 5 (1951), 95-8, fig. 1 et 2.

(9) Sur le nom propre *Pꜣ wrd*, attesté ailleurs sous la XXIIe dynastie, Ranke, *PN* I, 104, 9 et 10. — Sur le nom *ʾIn ʾImn nꜣy.f nbw*, «Qu'Amon ramène ses maîtres», Ranke, *PN* I, 33, 22 et *MDIAK* 12 (1943), 133 (qui admet que le nom n'apparaît qu'à la XXVe dynastie); cf. aussi Guentch-Ogloueff, *BIFAO* 40 (1940), 132. Sur le titre *mk*, cf. Yoyotte, *BIFAO* 58 (1959), 49-52.

§ 32. Doc. **D** : Stèle de donation, Collection Michaïlidis [1] (pl. I, 2). — Le tableau montre, à gauche, les dieux bénéficiaires, Sakhmis léontocéphale et solaire, suivie du jeune Heka (avec lune, crosse et fouet comme en **B**). Le «champ» (*sḫt*) leur est présenté par un noble en grande robe, qui a paré sa perruque d'une plume fichée verticalement; derrière ce grand seigneur, un petit homme à la coupe de cheveux assez particulière : c'est le tenant du bénéfice, autrement dit «*le chef des danseurs*-tjenfy *de Sakhmis-la-grande, Dame des Deux Terres*», comme l'indique le texte hiératique (l. 3). Le donateur est (l. 2) : (?) (?) «*le grand chef des Libou Te(?)ter, fils de* (pꜣ-n) *Ded* (?)». L'acte remonte (l. 1-2) à l'an XVII de Sheshonq V.

§ 33. Doc. **E** : Stèle de donation, Caire J.E. 30972, trouvée dans le Delta Occidental [2]. — Le tableau montre une déesse (Hathor) encadrée par deux orants de même taille, tous deux vêtus d'une longue robe. Celui qui fait face à la déesse (le plus noble sans doute) est accompagné de la formule : «... *qu'elle donne vie, prospérité et santé au grand chef des Libou* (sic) [3]»; pour l'autre, on demande «*qu'elle donne vie, prospérité et santé au grand porte-bouclier* (ḳrʿ ʿꜣ) *de Pharaon* [4]». Les têtes du «grand chef» et de la déesse sont malencontreusement détruites.

Le texte hiératique, daté de Sheshonq V, permet d'identifier plus précisément la déesse et ses adorateurs :

«*L'an XVIII sous la Majesté du Roi de Haute et Basse Égypte Aakheperrê, doué de vie. Le grand porte-bouclier de Pharaon, Oueshtihet fils de Oueheterkeni et dont la mère est Taseheri a donné 10 aroures de champ pour la Maison-d'Hathor-dame-de-Mefky, sous la responsabilité du chef des portiers* (ỉryw-ʿ) *Papâqa* (P'-⟨n⟩-p'-ʿḳꜣ) *fils de Peqenou et dont la mère est Soptéherti, pour demander pour lui-même vie, prospérité et santé, une existence prolongée et une longue et belle vieillesse, sous les faveurs de son seigneur* (nb) sic *le grand chef des Libou* [5], *grand chef des Ma, commandant et prophète, Ker* [6], *qu'il demeure et dure pour l'éternité dans la Maison d'Hathor-dame de Mefky*». Suit, comme toujours, une imprécation dirigée contre ceux qui viendraient à transgresser les présentes [7].

§ 34. Doc. **F** : Stèle votive dédiée au Sérapeum à l'occasion de l'enterrement d'un Apis, en l'an XXXVII de Sheshonq V [8]. — «*L'an XXXVII (du) roi de Haute et Basse Égypte; Seigneur des Deux Terres, Sheshonq, doué de vie comme Rê à jamais. Ô Osiris-Apis, à l'oreille bienveillante, puisses-tu donner une vieillesse heureuse et grande (au) prophète de Ptah, prophète dans Semenmaât, Pshenptah fils d'Ankhsamtooui, titulaire des mêmes*

(1) D'après les photographies et copies prises par S. Sauneron et moi-même en vue d'une édition des stèles de donation de la collection Michaïlidis.

(2) Maspero, *RT* 15 (1893), 84-6 = Müller, *Egyptological Researches* I, 54-5 et pl. 88; trad. Breasted, *AR* IV, § 782-4; cf. Hall, *CAH* III, 267. D'après Daninos (selon Maspero, *o. c.*), la stèle viendrait de la région du lac Mariout (PM IV, 6). Cette indication paraît contredite par les allusions que le texte fait à *Mefki*, mais il en ressort de toute manière que la stèle a été trouvée dans l'Ouest du Delta.

(3) — pour —.

(4) Sur le titre *ḳrʿ* qu'on interprète aussi comme «chef de caravane», cf. Chassinat, *RT* 39 (1921), 110; Nagel, *BIFAO* 29 (1929), 6-7; Gardiner, *JEA* 19 (1933), 27 et *Wilbour Papyrus* II, 81 et 82, n. 1-2; Legrain, *ZÄS* 35 [1897], 14-15; Edgerton-Wilson, *Hist. Rec. Ramsès III*, 8; Helck, *Militärführer*, 65, n. 1; Caminos, *L. Eg. Misc.*, 25, etc.

(5) — pour —.

(6) Peut-être identique au personnage nommé sur le «contrepoids de menat», Berlin 8939, *supra*, § 6, doc. **34**.

(7) Il convient de mentionner ici la stèle de donation 10511 de l'*Oriental Institute* de Chicago (d'après une transcription aimablement communiquée par Sir Alan Gardiner). Ce document concerne un bénéfice établi par un nommé *Oueshtihet*, personnage important mais dont les titres sont passés sous silence, en faveur du «*père divin*, ouâb *et charpentier* Horpapa... (?)» pour le service d'Osiris et de ses parèdres. Le texte étant daté de l'an III de Sheshonq III, il ne peut faire allusion à *Oueshtihet* nommé sur la stèle Caire J.E. 30972. En revanche, l'apparition ici et là du même nom rare suggère que les deux stèles émanent d'une même famille seigneuriale d'origine libyenne.

(8) Voir Daressy, *RT* 11 (1889), 80, § XVIII et *RT* 35 (1913), 136, § VII; Gauthier, *LR* III, 374 (VII).

fonctions, et né de sa mère (sic) *Tjesoubastperet. Ô Osiris-Apis, puisses-tu aimer, puisses-tu louer* [hiéroglyphes] [sic] [hiéroglyphes] *le grand* mes *des Libou Ankhhor* (*et*) *son fils Horbes !*»

Doc. G : Stèle votive achetée à Louxor et provenant certainement d'un des temples de Thèbes (1). — Dans le cintre, la Divine Adoratrice Shapenoupet joue des sistres devant un Amon local, dit «Le Bon Veilleur», accompagné de ses parèdres. Au registre inférieur, le texte hiéroglyphique précise que la stèle a été faite par [hiéroglyphes] «*la chanteuse de l'Intérieur d'Amon Nebimaouemhé* (2), *fille du grand roi des Libou Ankhhor et dont la mère est Tjankhébi*» pour que le même Amon prête vie à la Divine Adoratrice Aménirdis I, fille de l'Éthiopien Kashta. Le tombeau de la chanteuse a été retrouvé à Médinet Habou : consistant en un caveau creusé sous l'antichambre d'une chapelle funéraire qu'on peut attribuer à Shapenoupet I, il contenait, outre plusieurs objets anépigraphes, deux canopes marqués au nom de la défunte ([hiéroglyphes]) et un troisième révélant son surnom [hiéroglyphes] «Que vive Shapenoupet» (3).

Nebimaouemhé fut donc envoyée à Thèbes au temps de la Divine Épouse Shapenoupet I, fille d'Osorkon III; elle vivait au moment où Shapenoupet avait déjà Amenirdis pour associée. Or celle-ci fut contemporaine de Piankhy et des premiers rois de la XXVe dynastie (4). Par conséquent, le principat d'Ankhhor précéda de peu l'époque où les seigneurs du Delta et les Éthiopiens se heurtèrent, la XXIe année de Piankhy.

2° L'INSIGNE DES GRANDS CHEFS DES LIBOU.

§ 35. Les «grands chefs des Libou» semblent s'être bien distingués des «grands chefs des Ma» par leur insigne de tête. Sur cinq représentations que nous offrent d'eux les scènes de donation, une (**E**) est brisée de telle manière que la coiffure a disparu, une ne donne au prince aucun emblème particulier (**C**), mais les trois autres (**A**, **B**, **D**) le parent d'une plume plantée raide sur le sommet du crâne, donc fort différente de l'emblème couché des Meshouesh (5). Le personnage qui, sur la stèle B, est représenté à peine moins grand que le «grand chef», porte aussi cette plume dressée, ce qui permet de le considérer, lui aussi, comme un grand seigneur libou (6).

Sur la stèle **A** qui est un de nos documents les plus anciens, le «grand chef» a été, par surcroît, muni d'un arc et flanqué d'un carquois. Ces armes sont peut-être également des symboles de la puissance royale chez les Libou, au même titre que la plume (7).

3° LES TERRITOIRES CONTRÔLÉS PAR LES CHEFS DES LIBOU.

§ 36. Mais ce n'est pas seulement par l'insigne qui servait à distinguer les chefs de leur ethnie que les Libou établis en Égypte au temps des Sheshonqides se manifestent comme un peuple bien différent des

(1) Éd. Legrain, *ASAE* 9 (1908), 277-8. Cet auteur admet que la stèle provient de Médinet-Habou, mais, d'après J. Leclant, cette hypothèse est sujette à caution.

(2) Lire, non pas *Nbt-im·w-mꜣꜥyt* (Ranke, *PN* I, 187, 29), mais *Nbt-im·w-m-ḥꜣt* «La Dame d'Imaou est en avant», lecture confirmée par le document cité plus bas (note suivante). Comparer Černý, *ASAE* 51 (1951), 442-3; voir aussi la forme [hiéroglyphes] (Ranke, *PN* I, 4, 6), qui doit se lire *ꜣst-m-ḥꜣt* (*ibid.*, I, 4, 4).

(3) Hölscher & Anthes, *The Excavations of Medinet Habu. Post-ramesside Remains*, 19-20 et pl. 22A.

(4) Yoyotte, *Rev. d'ég.* 8 (1951), 229, n. 4.

(5) Noter que sur le document **G**, l'hiéroglyphe [hiéroglyphe] est paré de deux plumes droites, comme dans maints exemplaires du Nouvel Empire et non pas de la plume couchée des Meshouesh.

(6) Sur l'importance de la plume de chef chez les Libou du Nouvel Empire, Hölscher, *Libyer und Ägypter*, 36, n. 5.

(7) Leur plume étant sans doute un emblème de souveraineté, on pourra se demander si les chefs meshouesh, installés en Égypte comme soldats de Pharaon, ne l'avait pas couchée pour exprimer leur dépendance, usage que les chefs libou, sans doute immigrés de leur propre mouvement (§ 41) n'eurent pas à adopter.

Meshouesh. Une autre preuve de leur originalité propre est fournie par la position géographique des territoires contrôlés par leurs princes. Cette localisation peut être établie par l'étude de certaines des divinités qui sont mentionnées sur nos documents.

En B et en D, deux stèles fort similaires par leur facture et leur épigraphie, les dieux qui reçoivent la donation sont Sakhmis et Heka l'enfant (lequel est associé d'une manière ou d'une autre avec le terme barbare *Wdny*). Plusieurs documents permettent de montrer que ce couple divin était adoré tout spécialement dans la région où débouchaient les pistes conduisant en Marmarique [1]. Sakhmis est traditionnellement connue comme une «Dame des Libyens» (*Ṯḥnw, Ṯmḥw*) et de leurs steppes [2]. Heka est mentionnée comme un dieu résidant dans «La-Maison-de-Manou», localité située quelque part à l'Ouest d'Imaou (Kôm el-Hisn) [3]; son nom se lit sur un bloc découvert à Amriyeh, près du lac Mariout [4] et on l'appelle «Heka l'enfant, issu de Sakhmis, qui prélève ses tributs du Pays des Libyens (*Ṯmḥw*) [5]».

§ 37. Un monument d'époque sheshonqide vient même préciser la localisation du temple où les deux dieux étaient adorés. Il s'agit encore une fois d'une stèle de donation : Caire J. E. 85647 [6]. L'acte même qui était écrit au bas de la stèle a été méthodiquement effacé à l'exception des phrases anonymes de l'imprécation finale, si bien que nous ignorons les noms du donateur, du bénéficiaire et du bénéfice. Sous le cintre que remplit l'habituel disque ailé, figure le cartouche d'Aakheperrê, c'est-à-dire Sheshonq V. Au-dessous sont deux tableaux. A gauche, un musicien sacré joue de la lyre [7] devant «*Sakhmis-la-grande, Dame des Deux Terres, Dame de l'Occident*»; portant la même coiffure singulière que le bénéficiaire du doc. D (§ 32), il devait appartenir comme lui à la corporation des *tjenfy* de Sakhmis, la Dame des Deux Terres.

Un discours divin, promettant quelques bienfaits au roi, sépare cette scène du tableau de droite [8]. Dans celui-ci, paraît le dieu «*Heka qui réside au Palais, le fils mâle qui apparut en paix, créé par Soukhos enfanté par Sakhmis-la-grande*» [9]. Un homme élève vers sa face le pain triangulaire de la donation; une légende de trois colonnes hiéroglyphiques accompagnait cette figure : elle a été arasée avec tant de soin que seuls deux mots, «prophète» et «Heka», peuvent être distingués, non sans peine. Sur sa courte perruque bouclée, le personnage portait à l'origine la plume fichée droite des chefs libou et aussi, semble-t-il, la plume couchée des chefs meshouesh. Ces emblèmes ont été arasés aussi radicalement que les titres. Identiques à ceux que porte le dynaste Tefnakht sur une stèle de style au demeurant fort analogue (§ 47), ils exprimaient que le personnage représenté était chef des deux tribus, comme le furent Ker (doc. E) et Tefnakht lui-même (§ 55). Le tableau de gauche montrait donc le bénéficiaire s'acquittant de ses obligations professionnelles; celui de droite représentait la consécration rituelle du bénéfice par un souverain libou dont la légitimité fut un jour contestée par un ennemi inconnu de nous.

(1) Voir déjà Kees, *ZÄS* 65 (1930), 83-4.

(2) P. Louvre 3079 = Brugsch, *DG* 1064; Stèle Caire CG 22186 = Kamal, *Stèles ptol. et rom.* II, pl. 59 et Brugsch, *Thes.*, 1576; Fragment du Musée gréco-romain d'Alexandrie E. 20491. — Le culte de «Sakhmis dame de l'Occident» est encore attesté, très loin vers l'Ouest, dans la forteresse ramesside de Zaouyet Oum el-Rakham (Labib Habachi, *apud* Leclant, *Orientalia* NS 25 [1956], pl. LV).

(3) *LD* IV, 58 a. — Sur *Pr Mnw*, Adoption de Nitocris, l. 25 (= Legrain, *ZÄS* 35 [1897], 18).

(4) Schott, dans *MDIAK* 1 (1930), 107, n. 2.

(5) *LD* IV, 63 c.

(6) Bakir, *ASAE* 43 (1943), 75-81.

(7) Voir Hickmann, *ASAE* 50 (1950), 42.

(8) «*Paroles dites : je te donne toute vie, stabilité et force, toute joie, toute santé*»; suit un cartouche qui prouve que le discours était adressé au Pharaon régnant et non au prince local : le nom a été détruit, accidentellement semble-t-il.

(9) Sur Soukhos dans l'Ouest du Delta, Kees, *Zu den Krokodil- und Nilpferdkulten in Nordwestdelta Aegyptens*, dans *Studi Rosellini* II, 145-47 et Yoyotte, *Le Soukhos de la Maréotide...* dans *BIFAO* 56 (1957), 82-95.

La stèle Caire J. E. 85647 qui appartient visiblement au dossier des «grands chefs des Libou», a été trouvée dans la ville ancienne de *Kôm Firîn,* aux confins de la Béhéra et du désert, un peu à l'Ouest d'Imaou. C'est de là que proviennent très probablement aussi les stèles B et D, autres actes de donation en faveur de Sakhmis et Heka.

§ 38. La principale place des régions libyques du Delta était incontestablement, durant l'Antiquité pharaonique, la ville d'Imaou, actuellement *Kôm el-Hisn,* centre de l'importante province viticole qui s'étendait sur les rives de la Branche Occidentale et première borne sur la route de Marmarique. Les chefs des Libou eurent aussi cette ville en leur dépendance. La fille d'Ankhhor (G) fut appelée «La Dame d'Imaou est en avant», nom bien révélateur, par sa rareté même, de la dévotion que ses nobles parents vouaient personnellement à la grande déesse hathorienne de Kôm el-Hisn.

Il sera bien difficile de préciser en quel sanctuaire particulier de la triade osirienne fut faite la donation relatée sur la stèle de Moscou (C)[1]. La localisation du sanctuaire de Shou et Tefnout auquel fait allusion la stèle de l'Ermitage (A) est indéterminable à l'heure actuelle. Osiris avait des temples dans toutes les provinces et rien n'empêche que le couple primordial d'Héliopolis ait été adoré en quelque point de l'Ouest, région dont la topographie religieuse est encore loin d'être connue dans le détail[2].

Sur la stèle Caire J. E. 30972 (E), qui fut trouvée dans le Delta occidental, on constate enfin une connexion avec Mefky, aujourd'hui *Kôm Abou Billo,* ville située en bordure du désert libyque, au Nord de Khatatbeh.

§ 39. Partout où les sources fournissent suffisamment d'indications et où des recoupements sont possibles, nous avons donc constaté que le bord occidental du Delta fut le domaine des «chefs des Libou» durant l'anarchie libyenne. Ces chefs s'y trouvent dès l'époque de Sheshonq III, sinon dès Sheshonq I (§ 29); ils y dominent encore à la veille de l'époque éthiopienne, au temps d'Ankhhor. Mais ce dernier, maître de Kôm el-Hisn, paraît avoir étendu son pouvoir au-delà des confins libyques. Ce n'est point tant le fait qu'une de ses filles (G) ait fait partie du harem de vierges consacrées qu'Amon thébain possédait à l'époque des Adoratrices[3] qui le suggère; d'autres roitelets du Delta donnèrent pareillement leurs filles comme concubines du Dieu, cette pratique exprimant simplement la considération en laquelle ces souverains tenaient le Roi des Dieux, sinon même leur obédience vis-à-vis de l'Éthiopien, maître de la Thébaïde.

Il est sûr, en revanche, que certains membres du clergé de Memphis comptaient dans la clientèle d'Ankhhor, à la fin du règne de Sheshonq V (F). Alors que les nombreuses stèles votives laissées au Sérapeum, l'an XXXVII de Sheshonq V, ne conservent aucun souvenir de la lignée de «grands chefs des Meshouesh» qui détint Memphis jusqu'au début du règne (§ 8), une d'elle, notre stèle F, formule des souhaits en faveur d'Ankhhor, chef des Libou. Admettre qu'Ankhhor dominait alors Memphis serait imprudent, mais on ne peut douter qu'il n'y ait eu une influence certaine.

Quelques années après le fameux Tefnakht, dynaste de Saïs et «grand chef des Libou», sera maître du Mur Blanc.

[1] Il faut noter qu'un Osiris présentant le même aspect non momiforme et la même coiffure apparaît précisément sur la stèle de donation Berlin 7344 (*infra,* § 45), datée de Sheshonq III elle aussi et de facture fort analogue à celle de la stèle de Moscou; or, le dieu s'y trouve accompagné de la Dame d'Imaou, déesse de Kôm el-Hisn.

[2] Peut-être faut-il postuler l'existence d'un culte local de Shou sur la route de Marmarique, d'après la stèle de Ramsès II à El-Alamein, Brinton, *BSRAA* 35 (1942), 164 et pl. 19 (3).

[3] Cf. Yoyotte, *Les Chanteuses de l'Intérieur d'Amon,* à paraître dans un prochain fascicule du *BIFAO.*

4° L'IMPLANTATION EN ÉGYPTE.

§ 40. Les plus anciens des «grands chefs des Libou» qui soient actuellement attestés, se manifestent uniquement au bord du désert libyque (B, C, D, E). Ankhhor, qui annonce Tefnakht, est présent à Kôm el-Hisn (G) et à Memphis (F). Tefnakht qui comptait la royauté des Libou parmi ses titres (§ 55 dominait toutes les terres sises à l'Occident de la Branche Phermouthiaque. Dans tous les cas, l'on ne rencontre les Libou que dans l'Ouest du Delta, alors que les «chefs des Meshouesh» sont répandus dans toute la Basse Égypte. Cette différence de répartition donne à penser que l'implantation des Libou en Égypte ne se fit pas de la même manière que celle des Meshouesh.

Plusieurs fois, aux siècles où ils nomadisaient encore en Marmanique, les Meshouesh et les Libou s'étaient unis pour tenter la conquête de l'Égypte, l'hégémonie étant assurée, tantôt par l'une, tantôt par l'autre de ces tribus [1]. Après les victoires de Ramsès III, de nombreux captifs pris sur les deux peuplades avaient été établis dans le Delta oriental, comme mercenaires du roi [2]. Lorsque des bandes barbares se répandent jusque dans la région thébaine sous les derniers Ramessides, ce sont à la fois des Libou et des Meshouesh [3]. Toutefois, que ces barbares aient été des mercenaires en révolte ou des envahisseurs fraîchement arrivés de Libye, il semble que, dès cette époque, l'ethnie meshouesh ait été plus influente en Égypte que l'ethnie libou. Déjà, les textes administratifs remontant à la fin de la XXe dynastie offrent plus d'attestations de la première que de la seconde [4]. Et, au cours de la XXIe dynastie, les émirs libyens qui deviendront «chefs des chefs», puis Pharaons, seront les «grands rois des Meshouesh».

§ 41. Dans l'état présent de la documentation, tout se présente donc comme si les Libou n'avaient fait qu'une apparition passagère dans la Vallée, durant la décadence ramesside, tandis que les Meshouesh s'établissaient à demeure. Désormais, on entendra beaucoup parler des Ma en Égypte, mais plus en Marmarique. Au contraire, le gros des Libou, dont le nom servait aux Grecs à désigner la «Libye» (Λιβύη) [5], paraît bien être resté dans son habitat d'origine.

La conquête de l'Égypte par les Meshouesh qui portèrent les Sheshonqides au trône, semble s'être faite à partir de Boubastis, ville fort éloignée du terroir ancestral de leur peuple [6]. En revanche, sous le règne des Pharaons meshouesh, les «grands chefs des Libou» sont cantonnés sur les confins occidentaux du Delta. La meilleure façon d'expliquer cet état de choses est sans aucun doute d'imaginer que les Libou, descendant tardivement vers l'Est, se sont infiltrés dans les provinces égyptiennes proches de leur Marmarique natale, à l'époque où leurs cousins Meshouesh avaient établi ou étaient en train d'établir leur prédominance dans toute l'Égypte.

(1) Sous Merneptah, les Libou ont entraîné les Meshouesh. Lors des deux campagnes libyques de Ramsès III, les deux peuples sont associés : la première fois, ce sont les Libou qui prédominent, la seconde fois, les Meshouesh.

(2) *P. Harris* I, 77$^{4-6}$; *LD* III, 218*c*, l. 2-4.

(3) Libou : cf. Botti & Peet, *Giornali della necropoli d Tebe*, pl. 5$^{16-7}$. Meshouesh : (1°) P. Louvre 3169, l. 6-7 (= Maspero, *Mémoire sur quelques papyrus du Louvre*, 110-111 et planche); (2°) Ostr. Caire CG 25243, recto, l. 3 (= Daressy, *Ostraca*, 62 et planche 52); (3°) Fragment d'un journal (cf. Černý *apud* Peet, *JEA* 12 [1926], 258); (4°) P. Bibl. Nat. 196 I (= Černý, *Late Ramesside Letters*, 35); P. Berlin 10494 (= *ibid.*, 24).

(4) Voir la note précédente.

(5) A l'époque ptolémaïque, on dit encore «*La Terre des Libou*» comme synonyme de *Tmḥw* pour parler des pays de l'Ouest (*Edfou* I, 140^{4}). — Noter que la mention des *Libou* signalées dans une liste des IX Arcs d'après Max Müller (Vercoutter, *BIFAO* 48 [1949], 113) n'existe pas (cf. *Reliefs and Inscriptions at Karnak*. III. *The Bubastide Portal*, pl. 4).

(6) Ce n'est pas ici le lieu de discuter la théorie, classique, mais somme toute faiblement étayée, d'une origine héracléopolitaine de la XXIIe dynastie.

§ 42. On dénote un apparent progrès de l'égyptianisation des rois libou et de leurs grands vassaux dans leur onomastique : les noms barbares dominent dans les documents les plus anciens (A, B, D, E, stèle Chicago 10511, citée *supra*, p. 144, n. 7), mais dès Sheshonq III, un «grand chef» et son fils ont des noms purement égyptiens (C). A la fin du règne de Sheshonq V, Ankhhor, sa femme et ses enfants sont tous nommés à l'égyptienne (F, G). Mais, de tout temps, les membres du bas clergé qui sont dotés de bénéfices par les nobles libou, portent des noms égyptiens (A, C, E) [1].

A considérer l'ensemble des stèles relatives aux rois des Libou, se dégage l'impression que l'histoire de ces gens est une sorte de progression vers l'intérieur de l'Égypte, de Kôm Firin et Kôm el-Hisn jusqu'à Memphis. Cette image d'une égyptianisation progressive des Libou et d'une lente expansion de ce peuple au dépens du royaume des Sheshonqides repose peut-être sur une illusion due au caractère encore trop clairsemé de notre information. On conviendra qu'elle prête à une théorie assez séduisante. Tandis que la vieille aristocratie meshouesh, confortablement établie sur la terre noire, perdait le meilleur de sa puissance de combat, sans rien perdre pour cela de sa turbulence néfaste, les Libou, égyptisés de plus fraîche date, restés en contact avec les déserts libyques et bien placés pour y lever des auxiliaires encore plus barbares qu'eux, pouvaient intervenir dans les luttes pour le pouvoir avec plus d'agressivité et plus de mordant. Sheshonq fils de Namart avait fondé la dynastie de Boubastis grâce à la tribu des Ma. Tefnakht, fondateur de la XXIVe dynastie de Saïs, est le dernier «grand chef des Libou» qui soit connu. Cela donne à songer.

5° TITRES ET POUVOIRS DES CHEFS LIBOU.

§ 43. Comme les chefs des Ma, les chefs des Libou étaient naturellement revêtus de fonctions sacerdotales et de commandements militaires. Sur la stèle E, Ker est «commandant» (*ḥ3wty*) et «prophète» (*ḥm-nṯr*). Et, chose curieuse, le chef des Libou pouvait être également «*grand chef des Ma*» : ainsi le même Ker (D), et aussi le personnage que le martelage de la stèle de Kôm Fìrin a laissé dans l'anonymat (§ 37). On ne saurait dire, en l'occurrence, si ce sont les rois des Libou qui ont hérité ce titre des chefs meshouesh installés dans l'Ouest avant eux; ou si, plutôt, ce sont des princes sheshonqides qui ont su s'imposer comme rois aux Libou. Mais, dans l'ensemble, il semble que les dynastes de l'Ouest tenaient pour *principale* leur royauté sur les Libou. Sur six des huit stèles où il est fait mention d'un grand chef (*wr* ou *ms*) des Libou, la titulature du prince se réduit à ce seul titre (A, B, C, D, F, G) et on peut présumer qu'elle n'a retenu que l'élément essentiel d'un protocole plus étendu. Au tableau de la stèle Caire J. E. 30972, c'est l'expression «chef des Libou» qui a été choisie entre tous les titres de Ker pour caractériser en un mot le haut suzerain de Mefky. Ankhhor, prince influent et qui ne devait pas manquer de titres, donnait priorité à sa fonction de roi libou sur toute autre distinction, puisqu'elle seule suffit à le désigner sur deux monuments l'un memphite et l'autre thébain (F, G).

§ 44. Exista-t-il plusieurs lignées parallèles de «grands chefs des Libou», réparties dans différentes villes? Ou n'y eut-il jamais qu'un seul «roi» pour commander l'ensemble des Libou installés dans l'Ouest égyptien, de même qu'aux temps lointains où ils vivaient dans la Mar-

[1] Cette constatation invite à ne pas imaginer qu'il y eut un véritable repeuplement du Delta occidental par les Libou; ceux-ci, comme d'ailleurs les Meshouesh, ne formèrent probablement qu'une caste dirigeante numériquement réduite. Cependant, le souvenir de leur implantation pourrait être plus ou moins à l'origine de la prétention qu'avaient les gens de Maréa et d'Apis de ne point être des Égyptiens mais des Libyens (Hérodote, II, 18).

marique et descendaient parfois vers le royaume ramesside sous la conduite d'un seul souverain [1]?

En plusieurs cités de l'Occident, se rencontrent de hauts personnages qui sont presque mis sur le même rang que les «grands chefs des Libou», mais ne leur sont pas moins subordonnés. Sur la stèle **B** qui provient sans doute de Kôm Fîrin, le grand chef qui fait la donation et la consacre rituellement est assisté d'un certain *Ouetery* dont la taille est à peine inférieure à la sienne et qui est paré comme lui de la plume de chef (§ 30). Sur la stèle **E**, Oueshtihet, grand dignitaire qui résidait à Mefky, est représenté de même grandeur que le «grand chef», mais cède le pas à ce «maître» (*nb .f*), dont il souhaite les faveurs (§ 33). D'autres stèles de donation, apparemment originaires des régions occidentales, confèrent pareillement un rang comparable à celui d'un chef des Libou à des nobles qui ne possédaient pas cette fonction. Sur la stèle 10511 de Chicago (p. 144, n. 7), un autre *Oueshtihet* qui est dépourvu de tout titre (comme l'est Ouetery en **B**), fait graver son propre nom devant la triade divine, à l'endroit même où est normalement représenté le Pharaon ou le «grand chef» local. Au cintre d'une stèle de donation qui fut sans doute trouvée dans la région de Kôm el-Hisn (Musée du Caire, n° inconnu) [2], le donateur se présente de plain-pied devant la «*Dame d'Imaou*»; il agit donc comme un souverain alors qu'il n'est que «*le* mek *de* (?) *Oueyebe* (?) [...]-*ri, Ankhpekhrod*» [3]. Les particularités de tous ces documents s'expliqueraient assez bien si chaque grande cité des confins libyques était dirigée, en fait, par de grands seigneurs (Ouetery à Kôm Fîrin, Ankhpekhrod à Kôm el-Hisn, Oueshtihet à Kôm Abou Billo) liés par une sorte de vassalité féodale à un unique «grand chef». Les dernières stèles montrent, de toute manière, que les gens de l'Ouest négligeaient notoirement les traditions rituelles et les principes hiérarchiques, selon lesquels le Pharaon (ou, à l'époque, le dynaste) était seul représenté comme ordonnateur de la donation dans le tableau des stèles juridiques. La stèle Caire J. E. 85647 (§ 37) et une stèle de Tefnakht (§ 47) vont même jusqu'à donner la même taille au «grand chef» et au musicien de Sakhmis. En règle générale, toutefois, le privilège de faire l'élévation du champ (*sḫt*) ou de consacrer le bénéfice par une prière (geste de l'orant) reste au «grand chef des Libou» (**A**, **B**, **C**, **D**, **E**).

§ 45. Cette usurpation fréquente des privilèges rituels du roi et le fait que les décorateurs aient souvent omis de marquer les rangs sociaux n'impliquent aucunement que les maîtres de l'Ouest aient systématiquement ignoré la prééminence morale du Pharaon sheshonqide. Si toutes les stèles que nous venons de voir révèlent plus ou moins la structure «féodale» du pays, elles n'en sont pas moins toutes datées par l'année et les noms d'un roi. Oueshtihet de Mefky (**E**, § 33) reconnaît pour son seigneur le chef des Libou, mais il est en même temps investi de la dignité aulique de «grand porte-bouclier de Pharaon». Les relations réciproques des différentes puissances politiques de cette période étaient assurément complexes et confuses. Tel roi qui, sur la plupart des monuments d'une région donnée fait tout juste figure de suzerain théorique, semble y jouer brusquement, dans certains cas, le rôle d'un authentique Fils du Soleil. C'est ainsi que la stèle de donation Berlin n° 7344 offre sans doute une preuve de l'incohérence de la situation au sein du domaine libou [4]. Dans le cintre, accompagnant un Osiris non

[1] On sait que l'invasion libyenne qui fut repoussée sous Merenptah, était conduite par le *wr n Rbw* Meriyei fils de Ded (cf. par exemple Grande inscription de Karnak, l. 13 = Müller, *Egyptological Researches* I, pl. 19; Stèle de Kôm el-Ahmar, Caire J.E. 50568 = Lefebvre, *ASAE* 27 [1927], 21-4, etc.)

[2] Éd. Spiegelberg, *RT* 25 (1903), 196 sq. et pl. — La stèle est datée de l'an xxii de Shesonq III.

[3] Sur la lecture suggérée ici des titres du donateur, Yoyotte, *BIFAO* 58 (1959), 51.

[4] Éd. Spiegelberg, *RT* 35 (1913), 43 et Roeder. *AeIB* II, 209. — Le surnom de «fils d'Isis» porté par le roi et le fait que le donateur est un «premier prophète d'Amon» donneraient à penser que le document est originaire de Haute Égypte (en ce sens, *Rev. d'ég.* 8 [1951], 225, n. 4). Mais, étant donné que l'usage des stèles de donation n'est pratiquement pas attesté dans le Sud et si l'on tient compte de l'analogie de cette stèle avec la stèle Moscou 5647 (*supra*, p. 143, § 31 **C**), on doit effectivement retrouver dans la mention qu'elle fait de la Dame d'Imaou une preuve de son origine : sans doute Kôm el-Hisn).

momiforme (*supra*, p. 147, n. 1), figure la «*Dame d'Imaou*», ce qui indique vraisemblablement la région d'origine du document. L'acte est daté de «*L'an XXVIII du Pharaon Sheshonq, fils d'Isis, aimé d'Amon dieu souverain d'Héliopolis*» (Sheshonq III semble-t-il). La donation est faite par «*le premier prophète d'Amonrasonter, fils royal de Ramsès,* mek *du chef* (?) *et commandant, Pdébehenoubasté*» qui, d'après ses titres, était un haut dignitaire de la Cour plutôt qu'un chef local [1]. Ce personnage est représenté en orant dans le tableau. Mais, le précédant comme il se doit, c'est pour une fois le roi en personne qui présente aux dieux le symbole du champ (*sḫt*). On sait d'autre part que, vers la même époque, le grand temple d'Imaou fut doté d'une porte monumentale au nom de Sheshonq III [2].

Époque d'instabilité perpétuelle, temps d'anarchie généralisée : dans l'Ouest comme ailleurs, rien n'est constant. Le caractère divin et la suprématie des rois y semblent mollement reconnus sauf à l'occasion. Comme partout, la puissance se morcèle selon un mode quelque peu féodal, et des contestations ne manquent pas de naître comme l'atteste cette stèle de Kôm Fîrin (§ 37) d'où un iconoclaste a férocement supprimé la titulature et les insignes d'un «grand chef des Libou», annulant aussi la donation qu'il avait consentie ou patronnée. Pourtant, c'est à la partie occidentale du Delta que s'imposera d'abord la force ordonnatrice qui aboutira vers 730 à la création d'un grand domaine unifié, berceau d'une nouvelle dynastie.

*
* *

III. LE GRAND ROYAUME D'OCCIDENT

§ 46. Piankhy, roi de Koush, tenait la Haute Égypte sous son protectorat depuis un temps indéterminé, lorsqu'une coalition groupant la plupart des souverains de la Basse Égypte entreprit la reconquête du Sud. La Stèle triomphale de Napata a donné plus d'un détail sur le guide de cette coalition, un certain Tefnakht de Saïs dont les autres dynastes suivaient les pas comme s'ils avaient été ses chiens (ainsi l. 3). Telle était la puissance effective de Tefnakht qu'il comptait, comme ses brillants seconds, non seulement plusieurs «grands chefs» d'importance, mais les deux Sheshonqides qui prétendaient dans le Nord au titre de Pharaon. Cette prééminence qui faisait du Saïte le capitaine même des Rois s'affirme au cours de la campagne : c'est sans doute en fonction de l'autorité incontestée de Tefnakht que deux des principales places d'arme de la Moyenne Égypte furent confiées, après leur occupation par les coalisés, aux propres fils de celui-ci [3]. La singulière puissance de Tefnakht reposait évidemment sur l'exceptionnelle étendue des territoires qu'il contrôlait personnellement dans le Delta. Les limites de sa principauté sont fort bien indiquées par la stèle de Piankhy. Or, les renseignements fournis par cette dernière, se trouvent confirmés par un autre document, fort révélateur de la puissance politique

[1] Sur la présente interprétation de la titulature *BIFAO* 58 (1959), 50-1. — Pdébehenoubasté, devait être un des «premiers prophètes d'Amon» de Tanis, dont KEES, *Das Priestertum,* 197-8 suppose à juste titre l'existence. Les «fils royaux de Ramsès» qu'ils aient été de lointains descendants des Ramsès (ainsi COUROYER, *Rev. Bibl.* 61 [1954], 112-5) ou plutôt les gouverneurs d'une ville nommée Ramsès (ainsi MONTET, *Osorkon* II, 66) étaient plus ou moins étroitement liés à la famille royale et ne paraissent pas avoir été des dynastes locaux (voir encore, GAUTHIER, *ASAE* 18 [1918], 245-64 et KEES, *Das Priestertum,* 199-202).

[2] DARESSY, *ASAE* 4 (1903), 283-5 et 13 (1913), 86.

[3] Cela ressort, en toute probabilité, des passages de *Piankhy* relatifs à la prise de «La Butte du Grand de Victoires» (l. 28) et à la capitulation spontanée de *Pi-Sekhemkheperrê* (l. 80). La première de ces forteresses a été identifiée avec El-Hibeh (SPIEGELBERG, *ZÄS* 53 [1917], 2 et GAUTHIER, *DG* VI, 61 et 97) mais elle est plus vraisemblablement identique à Tehneh (GRIFFITH, *Demot. Pap. Ryland* III, 40 ; GARDINER, *Onom.* II, 93*). — Pour la seconde ville, *supra*, p. 135, n. 1.

de Tefnakht, une stèle de donation qui a été trouvée à Bouto (actuellement Tell Faraïn) et est conservée dans la maison du *ghafir* à Ibtou [1] (pl. I, 1).

§ 47. Le tableau de cette stèle est surmonté d'un ciel cintré sous lequel plane le disque ailé; il est encadré de deux signes *ouas*. A gauche est assis, tenant le sceptre-*ouas* et le signe de vie, un dieu hiéracocéphale coiffé du pschent qui est « *Harendotès, seigneur de Pé* » (*i.e.* Bouto). Un personnage lui présente le signe du « champ » (*sḫt*), rite que définit exactement la légende gravée devant lui : « *offrir le champ pour qu'il soit doué de vie* ». Cet officiant, vêtu d'une peau de panthère à la manière d'un prêtre *sem*, est coiffé d'une perruque courte sur laquelle sont placées, d'une part la plume couchée des « grands chefs des Ma », d'autre part la plume dressée des « grands chefs des Libou »; c'est le « *le grand chef du pays tout entier, Tefnakht* ». Le dieu répond à son offrande par un discours : « *Je te donne toute vie et force comme Rê, je te donne toute santé* »; derrière lui est encore une formule de protection :
« *La protection magique soit autour de lui, étant toute vie et toute force.* » A droite du tableau, le bénéficiaire de la dotation, assis sur un fauteuil, joue du luth, conformément à sa fonction puisqu'il est : « *chef des chanteurs d'Horus-seigneur-de-Pé, Hor fils du titulaire des mêmes fonctions, Tjapapenimou* » [2]. Le dessinateur a délibérément donné à cet hymnode les mêmes dimensions qu'au prince souverain (comparer Stèle Caire J. E. 85647, § 37, qui est de même style que celle de Bouto).

La partie inférieure de la stèle avait été préparée pour recevoir les dix lignes d'un texte hiéroglyphique, mais seules les quatre premières ont été gravées.

[...] tr. [...]

« *L'an ...* [3] XXXVIII *sous la Majesté du Roi de Haute et Basse Égypte, Seigneur des Deux Terres* ( ) *Fils de Rê* ( ). *En ce jour, donation d'un champ de 10 aroures qu'a faite le grand chef, commandant, grand chef des Libou, prophète de Neith, d'Ouadjyt, de la Dame d'Imaou,* [*de* (?)...], m [ek *de* (?)] *Pehout* [4], mek *de* Keheten, *souverain des Provinces d'Occident, Te* »; le texte s'interrompt brusquement mais la restitution ( ), « *Tefnakht* » s'impose.

A comparer la titulature de Tefnakht avec les informations données par Piankhy sur le « *grand chef de l'Ouest Tefnakht* » de Saïs et autres lieux, on obtient aussitôt la conviction que la stèle de Bouto a été dédiée par l'adversaire même de Piankhy. Mais la date de la stèle reste énigmatique, non seulement à cause du signe × qui suit *ḥ3t-sp* et précède le chiffre, mais parce que les cartouches ont été laissés vides.

(1) Sauneron, *BSFE*, n° 24 (novembre 1957), p. 51 et 53-4 (fig. 1-2).

(2) Ce nom signifie littéralement : *Ṯ3-p3-n-P-nìm.w*, « Que Celui de Pé (*i.e.* l'Horus local) s'empare d'eux »; sur ce type de nom imprécatoire Guentch-Ogloueff, *BIFAO* 40 (1941), 122-3.

(3) Faut-il transcrire *ḥsb* et traduire « l'année de règne comptée sous ... », cette formulation anormale exprimant qu'il s'agit d'une ère de pur comput et non de l'ère d'un roi? Ou bien le scribe aurait-il étourdiment tracé la forme hiératique de « *30* », puis, tout en oubliant de l'effacer, aurait-il porté à la suite la forme hiéroglyphique attendue? En tous cas, il est peu probable qu'il faille reconnaître ici une notation « bâtarde » de « *68* ».

(4) La restitution du titre *mk* à la fin de la ligne 3 est assez probable. Le *m* est certain; la ligne oblique qui subsiste au bord du dernier cadrat présente l'aspect du bout du signe — tel qu'il figure à la ligne 4.

A quel roi se rapporte cette datation? Piankhy paraît exclu [1]. On pourrait penser, sous réserves, à un des deux roitelets sheshonqides qui existaient dans le Delta en l'an XXI de Piankhy. Cependant, selon la plus grande vraisemblance, le mystérieux an XXXVIII doit appartenir à l'ère royale de Sheshonq V, dont la XXXVIIe année est attestée par les stèles du Sérapeum (§ 34) [2].

§ 48. Un autre inédit dont j'ai eu connaissance grâce au Professeur J. Černý, vient recouper en plusieurs points les données historiques fournies par la stèle actuellement conservée à Ibtou. Il s'agit encore d'une stèle de donation [3]. Achetée à l'antiquaire Abemayor en 1942 pour la collection personnelle de Farouk, elle provient certainement, comme la précédente, de Tell Faraïn-Bouto : le contenu même du texte le prouve à l'évidence.

Dans le cintre, sous le disque ailé, on voit la déesse , «*Neith*», tournée vers la droite et suivie d'*Ouadjyt de Pé-et-Dep*» : (*sic*) , les mots «*(qu'elle) donne toute vie et force*» qui viennent après les titres de cette seconde divinité, définissant les bienfaits destinés par elle au donateur. Ce dernier qui présente la *sḫt* habituelle, est : (*sic*) , «*le grand chef des Ma et commandant, le grand chef des Libou, Tefnakht*». Derrière lui, le bénéficiaire de la donation, «*Nekhtamoun*» est représenté avec les attributs du scribe. Le texte proprement dit se compose de quatre lignes écrites en hiératique :

Corrigendum :
Ligne 3, lire :

«*L'an XXXVI, le deuxième mois de shemou, le 14. Le grand chef des Ma et commandant Tefnakht a donné un champ de 10 aroures à la Maison-d'Ouadjyt-dame-de-Pé-et-Dep pour le compte du* ḥry ʿḳr [4] *Nekhtamoun. Qu'ils* (*i. e.* les termes du présent acte) *demeurent pour l'éternité et à jamais. Son fils Keni*». Le signataire de la stèle, *Keni,* dont le nom est évidemment libyen, est soit le fils du fonctionnaire Nekhtamoun qui se voit attribuer un bénéfice sacerdotal auprès du grand temple de Bouto, soit peut-être un fils du prince Tefnakht qui aurait été chargé d'administrer la ville.

(1) Il faut compter au moins treize ou quatorze ans entre le couronnement de Tefnakht comme Pharaon et la mort de Piankhy. En effet, Tefnakht régna au moins huit ans (GAUTHIER, *LR* III, 409) et Bocchoris régna six ans (*ibid.,* 410 et MANETHON, éd. Waddell, 165) et disparut au plus tard en l'an II de Shabako, successeur de Piankhy (cf. *BIFAO* 51 [1952], 27). D'autre part, d'après le document cité par GAUTHIER, *o. c.* IV, 50-1 (et inexactement attribué à un illusoire Piankhy II), Piankhy aurait au moins atteint l'an XL de son ère. Mais il faudrait lui supposer un règne atteignant cinquante-deux ans pour pouvoir imaginer que Tefnakht n'était pas encore roi en l'an XXXVIII de Piankhy, ce qui amènerait à situer la grande campagne de l'an XXI du Koushite vers 760 (au lieu de 740/730). Au demeurant, aucun indice ne permet de croire que le Delta adopta le comput éthiopien avant sa conquête par Shabako.

(2) Dans cette hypothèse, le chef des Libou Ankhhor qui fut maître de Kôm el-Hisn et est attesté à Memphis *en l'an XXXVII* de Sheshonq V (§ 34) aurait régné en même temps que le «grand chef de l'Ouest» Tefnakht attesté *en l'an XXXVI* (cf. § 48) et *en l'an XXXVIII*. Il faudrait imaginer que Tefnakt évinça Ankhhor de l'Ouest avant l'an XXXVIII et qu'Ankhhor se réfugia à Memphis. Le martelage de la stèle Caire J. E. 85647 (§ 37) garderait-il un souvenir des premiers empiètements de Tefnakht?

(3) D'après une copie faite par B. Grdseloff aimablement communiquée par M. J. Černý.

(4) Le titre *ḥry ʿḳr* est également connu par la stèle du Sérapeum Louvre I. M. 3088 (= MARIETTE, *Le Sérapeum de Memphis,* pl. 32 et CHASSINAT, *RT* 22 [1900], 15, L), où il est porté par deux femmes; on peut se demander s'il ne s'agit pas d'une charge sacerdotale, puisque notre stèle paraît concerner la fondation d'un bénéfice de temple. — Le titre *ʿḳr* simple : ROUGÉ, *Inscr. hiér.* I, 56.

Cette XXXVIe année de laquelle est datée la stèle Farouk appartient sans aucun doute à la même ère royale que l'an XXXVIII auquel se réfère la stèle d'Ibtou. Ici aussi, le nom du Pharaon est passé sous silence. En tout cas, si l'on considère la proximité des deux dates, le lieu de la donation et le cumul par le donateur des fonctions de «grand chef des Ma» et de «grand chef des Libou», il est bien évident qu'il s'agit encore ici de Tefnakht, l'adversaire de Piankhy. On notera que sur ce document antérieur de deux ans à celui d'Ibtou, le dynaste de Saïs (cf. la représentation de Neith) et de Bouto, n'a pas synthétisé son vaste pouvoir par l'expression «grand chef du pays entier».

§ 49. Sur la stèle conservée chez le gardien de Tell Faraïn, Tefnakht exhibe une série de titres qui mesurent implicitement quelle était l'étendue de son domaine en l'an XXXVIII du roi X et confirment très objectivement les renseignements contenus dans le récit de Piankhy, aussi bien dans la liste initiale des territoires du «chef de l'Ouest» que dans les titulatures qui sont données de ce dernier au cours du récit. Présentant d'emblée son adversaire, Piankhy (l. 3-5) déclare que Tefnakht était maître : «*dans la Province de* 〈.....〉 (1°), *dans la Province du Taureau* 〈*du Désert*〉 (2°), *dans* Hâpy (3°), *dans* [.......] (4°), *dans* Anou (5°), *dans La-Maison-de-l'Or* (6°), *et dans le Mur Blanc* (7°), *car il avait saisi l'Occident dans sa totalité, depuis les marais* (*côtiers*) *jusqu'à* Ity-taoui.» En gros, cette énumération paraît énumérer les régions du Nord au Sud (puisque 2° correspond à Xoïs et 7° à Memphis), mais il y a dans le corps même de la liste un certain flottement, dû à la difficulté d'ordonner au long d'un méridien les parties d'un empire qui était assez largement étendu selon les parallèles.

§ 50. L'emblème de la première province citée (1°) n'a pas été dessiné au-dessus du pavois. Comme cette province était, sinon la plus septentrionale, du moins une des plus septentrionales du Delta occidental, on peut supposer, sous réserves, que c'est l'emblème compliqué de la Province du Harpon (nom traditionnel des terroirs de «marais» de la Maréotide) dont la gravure a été ajournée.

La deuxième province de la liste (2°) est symbolisée par un Taureau. Trois des nomes primitifs du Delta avaient ce bovidé pour fétiche et l'usage était de les distinguer en écrivant un hiéroglyphe particulier devant l'animal. Ici, tout signe distinctif fait défaut. Heureusement, la suite du texte montre que le «Taureau Noir» était aux mains du Prince Pétisis (l. 106-110) et le «Taureau-*Heseb*» aux mains du chef des Ma Esnaisout (l. 19 et l. 116). Reste le «Taureau du Désert» dont la métropole traditionnelle était Xoïs (aujourd'hui Sakha); c'est le seul des trois «Taureaux» qui ait appartenu à l'Ouest du Delta; c'est donc manifestement lui qui occupait la seconde place de la liste. Au demeurant, on sait que cette province englobait, au moins aux origines, la ville de Bouto [1]. Or, cette ville était incontestablement dominée par Tefnakht : la stèle d'Ibtou et la stèle de l'ex-Collection Royale en sont des témoignages éloquents. Elles nous montrent le prince agissant en souverain immédiat pour le compte des dieux locaux; la première le définit au passage comme «*prophète d'Ouadjyt*», maîtresse de l'endroit. Le titre «*comte et grand dans Netjer*» attribué à Tefnakht par la stèle de Piankhy (l. 2) pourrait fort bien attester, lui aussi, l'emprise du roi de l'Ouest sur la région de Bouto.

§ 51. En dépit de l'emploi qu'elle fait du mot *wr*, cette expression ne servait vraisemblablement pas à définir une fonction de «chef» local [2]. Des 6 autres exemples qui en sont connus, 4 se répartissent chronologiquement sur toute la

[1] GARDINIER, *Onom.* II, 190*.

[2] C'est ainsi qu'on l'interprète généralement. Comme le titre est le premier qui soit employé sur la *Stèle de Piankhy* pour caractériser Tefnakht, certains historiens en ont déduit que ce personnage était issu de *Netjer* (= Behbeit el-Hagar), ainsi MASPERO, *Histoire ancienne des peuples d'Orient* III, 166-7 et, avec une réserve prudente, KEES, *Das Priestertum*, 264.

XXVIe dynastie (Psammétique I, Psammétique II, Amasis), les 2 derniers étant contemporains des dernières dynasties indigènes [1]. Or, sous la XXVIe dynastie, les détenteurs des pouvoirs locaux n'étaient plus des «chefs» souverains (*wr*), mais de simples gouverneurs (*ḥ3ty-ʿ*); d'autre part, à l'époque libyenne, les chefs n'étaient pas dits «*wr* dans telle ou telle ville» [2] mais «*wr ʿ3* de telle ou telle tribu». Les contextes d'époque saïte suggèrent en fait que la dignité de *ḥ3ty-ʿ wr m Nṯr,* conférée à de hauts fonctionnaires de la Cour, correspondait à une distinction honorifique, aulique ou sacerdotale, une sorte de doyenné. On a l'habitude d'identifier la ville de *Netjer* à laquelle il est fait allusion dans cette expression avec Isidopolis du Sébennytique, l'actuelle Behbeit el-Hagar [3]; cette importante cité que P. Montet a récemment tirée d'un injuste oubli, se nommait *Ḥbyt* ou *Pr-Ḥbyty* (> Behbeit), mais portait effectivement le surnom sacré de *Nṯr* [4]

Il est difficile de considérer la fonction de «comte et grand dans Netjer» comme une distinction étroitement liée à Behbeit, comme une sorte de doyenné honorifique ou religieux sur Isidopolis. D'une part, la stèle de Napata précise que cette ville appartenait en ce temps au chef de Sébennytos, Akanosh [5]; même si Tefnakht avait prétendu posséder quelque droit sur elle, il est peu probable que l'historiographe éthiopien aurait formellement homologué cette prétention dans son récit, puisque Akanosh semble avoir été précisément un ami des Koushites (§ 59-62). D'autre part, les attestations postérieures de «*comtes et grands dans Netjer*» ne révèlent pas, en définitive, l'existence d'une connexion manifeste entre leur titre et la ville d'Isidopolis-Netjer. Seul, un des titulaires les plus récents de cette dignité paraît avoir été investi de fonctions dans le Sébennytique, puisqu'il était grand prêtre d'Onouris, dieu de Sebennytos [6]. En revanche, un général qui vivait vers le même temps se dit «comte et grand-dans-Netjer dans Pé-et-Dep» (c'est-à-dire dans *Bouto*) [7] et, sous la XXVIe dynastie, un «comte et grand dans Netjer» et «comte dans la Province de Neith (= Saïs)» rendait symétriquement hommage aux dieux de Saïs *et aux dieux de Bouto* sur la statue qu'il érigea dans Saïs [8]. Ces deux témoignages invitent à rattacher à Bouto la fonction de *wr m Nṯr.* Or, plusieurs textes archaïsants mentionnent une localité nommée *Netjer* à côté de Saïs, de Xoïs, de Pé et Dep, et des différentes bourgades du royaume primitif de Bouto [9]. Étant donné qu'Isidopolis n'était pas tellement éloignée de ces lieux, on ne saurait affirmer que cette Netjer n'était pas Isidopolis elle-même (bien que lesdits textes traditionnels ignorent Sébennytos) [10]. Mais, puisqu'une procession géographique dessinée au temps de Darius distingue nettement Behbeit de Netjer [11], on peut croire qu'il y avait à Basse-Époque, deux lieux traditionnellement surnommés Netjer et assez voisins l'un de l'autre : Behbeit d'une part, et l'autre plus à l'Ouest, tout proche de Bouto, sinon même identique à cette dernière. En ce sens, il faut aussi noter qu'un personnage de Basse Époque, revêtu du titre *ḥry P* («supérieur de Pé»), assez caractéristique des prêtres de Bouto, et serviteur de la patronne de cette cité, est dit *prophète d'Ouadjyt qui est dans Netjer* [12].

§ 52. *Hâpy,* troisième domaine cité dans l'énumération, est le territoire (*w*) de la double province de Neith, soit à peu près les nomes saïte et prosopite des temps hellénistiques [13]. En un endroit, Piankhy se contente pour parler de Tefnakht de dire : «*ce chef de Saïs*» (l. 87); il rappelle à l'occasion que son ennemi était «*prophète de Neith, Dame de Saïs*» (l. 20) et dans la demande d'armistice que l'historiographe éthiopien a prêtée au dynaste de l'Ouest, cette déesse est présentée comme sa protectrice par

(1) Liste des attestations dans De Meulenaere, *CdE* 31 (1956), 252-3.

(2) Cette expression, en revanche, est employée dans les titulatures de certains généraux et gouverneurs de province au temps des dernières dynasties indigènes.

(3) Gauthier, *DG* III, 107, par exemple.

(4) Gauthier, *l. c.;* Montet, *Kêmi* 10 (1949), 45-6; Barguet, *Kêmi* 13 (1954), 90, etc. — Sur le nom grec de Behbeit, *P. Lund* III, 10, col. 11, cf. Hannell, *Bull. Soc. Roy. des Lettres de Lund* V (1937-1938), 140.

(5) Breasted, *AR* IV, p. 440, note *a*, rejetait pour cela l'identité de la *Netjer* du titre de Tefnakht avec Behbeit. Montet, *o. c.,* 46 et Kees, *Das Priestertum,* 264 ont noté la difficulté, sans vouloir la trancher.

(6) Statue Caire J.E. 43778 = Daressy, *ASAE* 12 (1912), 281-3.

(7) Oushebti Vienne 5285 = Wreszinski, *Aeg. Inschr. aus dem K.K. Hofmuseum,* 185.

(8) Statue Caire CG 672 = Borchardt, *Stat. u. Stat.* III, 18-20; cf. De Meulenaere, *CdE* 31 (1956), 252, n. 5.

(9) Ainsi Gardiner, *Tomb of Amenemhet,* pl. 11 (cf. Vandier, *CdE* 19 [1944], 44, fig. 8); scène de la chasse au filet, Karnak, Burton, *Excerpta hieroglyphica,* pl. 47 (cf. Alliot, *Rev. d'ég.* 5 [1946], 111); rituel archaïque de fondation, Barguet, *Rev. d'ég.* 9 (1952), 6, etc.

(10) Le rituel de fondation, cité à la note précédente, mentionne effectivement Isis comme déesse de *Netjer,* la nommant avec d'autres divinités de la région de Bouto. Mais l'idée qu'un quartier de Bouto appelé *Netjer* ait été, aux temps anciens, un lieu de culte d'Isis n'est aucunement exclue; on pourrait même se demander si Behbeit n'a pas reçu le surnom de *Netjer* par analogie.

(11) Davies, *The Temple of Hibis* III, *The Decoration,* pl. 25.

(12) Canopes Berlin 7653/4 et 7703, cf. Sethe, *Berlin Sitzb.* 1934 : *Zur Geschichte der Einbalsamierung,* p. 10*.

(13) Gauthier, *DG* IV, 17-8.

excellence (l. 136). Le premier titre sacerdotal que la stèle d'Ibtou confère au «grand chef» est celui de «*prophète de Neith*» et sur l'autre stèle originaire de Bouto, on a représenté Neith dans le tableau, en lui donnant le pas sur la déesse locale, Ouadjyt. Ces faits confirment que la principale résidence de Tefnakht était Saïs [1].

Une lacune regrettable d'un quadrat et demi (4°) nous prive du nom d'une des régions contrôlées par Tefnakht. Cette région pouvait être située, soit à l'Est de Hâpy, soit à l'Ouest de la Branche occidentale, comme l'était le territoire suivant : *Ânou* (5°) est en effet l'appellation des zones marécageuses qui dépendaient d'Imaou, capitale de la Province d'Occident [2]; sur la stèle de Bouto, Tefnakht est «*prophète de la Dame d'Imaou*» et «*grand chef des Libou*» (voir § 55).

La «*Maison de l'Or*» (6°) n'est pas identifiée avec précision. La même ville est mentionnée dans la titulature du général Pétisis (XXXe dyn.-début ptol.) qui fut prophète de l'Hathor locale dite «*L'Or de la Maison-de-l'Or*», en même temps que prêtre à Saïs et à Bouto [3]. Le contexte nous maintient toujours dans le Delta occidental [4].

§ 53. Tefnakht enfin avait reporté sa frontière méridionale jusqu'à la région de Lisht (*Ity-taoui*). Il était donc maître du Mur Blanc (7°) où il possédait la fonction de «*setem de Ptah*» (*Piankhy*, l. 19), sacerdoce dont il revêt le costume sur la stèle de Bouto. De détenir à la fois la région du Prosopite et le Memphite, lui assurait probablement *ipso facto* le contrôle du Létopolite. Dans la liste des personnages qui prêtèrent hommage à Piankhy sont nommés (l. 117) «*le prophète d'Horus-seigneur-de Létopolis Pétéarsomtous*» et son voisin «*le comte Horbès de Esèt et Rosesaou*», ainsi que le comte de *Khentnoufé*, importante bourgade située au Sud de Memphis [5]. Ces gens sont nommés à la fin d'une liste qui s'ordonne selon des critères hiérarchiques (§ 7). Ils ne sont pas des «chefs des Ma», princes souverains. Ce sont plutôt des gouverneurs délégués, dépendants de Tefnakht, mais que la prise de Memphis et l'approche des troupes éthiopiennes auront poussés à faire prudemment défection.

§ 54. Au moment où fut faite la stèle de donation d'Ibtou, Tefnakht possédait sûrement Saïs, Bouto et Kôm el-Hisn, et peut-être Memphis. En l'an XXI de Piankhy, il tenait toutes les provinces occidentales. Son domaine était limité au Nord par la Méditerranée, à l'Ouest par le désert, au Sud par la frontière du royaume d'Hérakléopolis; vers l'Orient, la frontière, contiguë au royaume d'Akanosh (§ 59), passait entre Xoïs et Sebennytos et laissait Mostaï au prince d'Athribis (§ 65); son tracé a pu correspondre au bras du Nil que Ptolémée appellera Phermouthiaque. Face au morcellement du centre et de l'Est du Delta, cet ensemble faisait figure d'Empire. Piankhy qualifie donc Tefnakht de «*chef de l'Occident*» (l. 2) et de «*grand chef de l'Occident, administrateur des domaines* (ḥḳꜣ ḥwwt) *de la Basse Égypte*» (l. 19). Tefnakht sur sa propre stèle s'attribue naturellement des titres plus orgueilleux encore : «*souverain des Provinces d'Occident*» et même «*grand chef du pays tout entier*».

L'inscription de Bouto honorait encore le grand chef des titres de «*m[ek de (?)] Pehout*» et de «*mek de Keheten*». La cassure laisse planer quelque doute sur la lecture du premier titre; la seconde expression, au contraire, est connue par un parallèle [6]. Mais le plus fâcheux est sans doute la difficulté où l'on

[1] Dans la déclaration prêtée à Tefnakht par *Piankhy* (l. 136), Neith est clairement désignée comme la principale protectrice du dynaste. Devenu roi, ce dernier se donnera comme un «fils de Neith» (cf. la stèle d'Athènes et la stèle Michaïlidis, citées *infra*, p. 158, n. 2).

[2] Gauthier, *DG* I, 144 et 145.

[3] Sarcophage Berlin 29, cf. Yoyotte, *MDAIK* 16 (1958), 414-415.

[4] On a souvent assimilé ce *Pr-nb* avec le *Punubu* des *Annales d'Assourbanipal*, mais une identification de ce dernier avec la ville de *Pr-inbw* semble tout aussi soutenable (Yoyotte, *Rev. d'Assyriologie* 46 [1952], 213).

[5] Sur *Esèt* et *Rohesaou*, Sauneron, *Kêmi* 11 (1950), 120-3; sur *Khentnoufé*, Gardiner, *Onom.* II, 120*-2*.

[6] Cf. Koefoed-Petersen, *Les stèles égyptiennes* (*Publications de la Glypt. Ny-Carlsberg*, n° 1), 40-1, n° 54, pl. 54.

se trouve de déterminer le sens du mot *mk* et la portée des expressions où il figure [1]. Peut être ces deux éléments du protocole donneraient-ils, si nous les comprenions, d'autres précisions sur l'origine ou sur les pouvoirs de Tefnakht.

§ 55. Au fond, le maître de l'Ouest n'était pas d'une dignité radicalement différente de celle des autres «grands chefs» du Delta. Par abréviation, Piankhy le désigne en trois occasions comme «*le chef des Ma Tefnakht*» (l. 28, l. 80, l. 126). C'est là son titre essentiel de sorte qu'il faut le supposer issu d'une lignée meshouesh apanagée dans Saïs [2]. Sur la stèle d'Ibtou, le protocole s'ouvre par les mots «*le grand chef* (sous-entendre «*des Ma*») *et commandant*», distinctions qui suffisent ailleurs à caractériser les «chefs des Ma» d'époque récente [3]; sur la stèle de l'ancienne Collection Farouk, l'expression figure entièrement «*le grand chef des Ma et commandant*». Mais on a tenu à ajouter, sur les deux monuments, que le dynaste était aussi «*le grand chef des Libou*», et les insignes des deux chefferies parent la tête du prince dans le tableau de la stèle d'Ibtou. Tefnakht qui tenait les confins libyques sous sa dépendance, avait donc hérité le titre royal des chefs libou installés dans ces contrées. Le cumul des fonctions de «chef des Meshouesh» et de «chef des Libou» par certains dynastes remontait plus haut (§ 43). Avant Tefnakht, le Libou Ankhhor avait poussé sans doute son influence jusque dans la région memphite (§ 39). Nous croirions volontiers qu'une bonne part de la puissance du «grand chef de l'Occident» lui venait de l'héritage de ce «chef des Libou». En tout cas, ses contacts avec la Marmarique étaient pour beaucoup dans sa prédominance guerrière puisque les Libyens formaient un élément de confiance de son armée, aux dires mêmes de Piankhy (l. 11).

§ 56. L'image que l'on peut se former de Tefnakht en combinant les données de la stèle de Piankhy et celles des deux stèles de Bouto est celle d'un véritable monarque, plus authentiquement roi que les Pharaons contemporains. Aucun «grand chef des Ma» qui soit apanagé dans une des grandes cités du Delta occidental, n'est signalé par Piankhy dans la liste de ses tributaires. C'est donc qu'il n'y avait aucun seigneur pouvant prétendre à cette dignité dans le domaine de Tefnakht, ou bien que ceux qui s'y trouvaient étaient étroitement soumis au «grand roi du pays entier», car, de toute manière, si le royaume d'Occident n'avait été qu'une précaire fédération de principautés autonomes, quelques grands vassaux du Saïte se seraient sans doute sentis fort heureux de lâcher la cause du suzerain pour regagner leur pleine indépendance par la grâce de l'Éthiopien. Or, les seuls vassaux directs de Saïs qui se soient rendus sont les gouverneurs de Létopolite et du Memphite auxquels la simple prudence a pu suffire à dicter un tel abandon puisqu'ils étaient directement menacés par Piankhy (§ 53). Si l'on songe à l'effondrement rapide de la coalition nordiste, le royaume de l'Ouest s'avère d'une singulière solidité.

Après la première défaite sérieuse essuyée par les coalisés (bataille d'Hérakléopolis, *Urk.* III, 11-2), la Stèle de Napata ne parle plus des principautés centrales et orientales du Delta que pour montrer leurs souverains venant se rendre à merci. Mais «le chef de Saïs» peut encore venir jeter huit mille soldats dans Memphis (*Urk.* III, 29). Memphis tombe, Piankhy salue Héliopolis et vient s'installer dans Athribis. Pharaons et grands chefs des Ma sont venus lui faire leur cour, mais l'Occident ne s'est pas effondré. C'est seulement lorsque les Éthiopiens auront saisi Mostaï à 60 kilomètres au Sud-Est de Saïs que Tefnakht invitera le roi de Koush à lui envoyer des plénipotentiaires qui prendront livraison de ses cadeaux et recevront son serment de paix et obédience [4]. Dans son récit, l'Éthiopien a pratiquement renoncé

[1] Cf. Yoyotte, *BIFAO* 58 (1959), 49-52.

[2] Comme témoin possible d'une lignée saïte de «grands chefs des Ma», cf. *supra*, § 6, doc. **28** et § 9.

[3] Comparer les doc. **9**, **21** et **22** (§ 5); voir § 3.

[4] Selon la Stèle de Piankhy (l. 139 et l. 141), ce serment fut prêté dans un temple. D'après le contexte, il semble qu'il s'agisse du temple de Neith, dans la capitale même de Tefnakht.

au thème traditionnel de l'anéantissement du Rebelle et, à travers une phraséologie somme toute fort discrète, on n'assiste pas à la capitulation désespérée d'un homme aux abois. Tefnakht a plutôt le comportement d'un souverain avisé qui sait sauver l'essentiel de son royaume, en profitant de la fatigue du vainqueur pour convenir d'une paix honnête. Il se serait excusé de ne pas aller saluer Piankhy, invoquant pour empêchement sa honte et sa crainte d'affronter en face son terrible vainqueur [1]. En fait, ce singulier vaincu ne s'est même pas dérangé pour venir prêter hommage et, avec une objectivité remarquable, Piankhy s'est abstenu de le représenter dans le tableau qui commémore la soumission des dynastes d'Égypte.

§ 57. La relation laissée au Soudan par le loyal adversaire de Tefnakht offre des preuves indirectes de la cohérence du royaume saïte. Les deux stèles de Bouto, humbles documents juridiques émanant de Tefnakht lui-même, dénotent de manière positive la puissance exceptionnelle de ce «grand chef des Meshouesh». Comme tous ses semblables, il agit en maître de ses domaines et consacre lui-même la *sḫt* symbolique de la donation, comme s'il était le Pharaon (§ 47). Dans la date initiale de la stèle d'Ibtou, les deux cartouches ont été laissées *volontairement* vides. Que furent en face du «souverain des Provinces d'Occident» des rois tels que Ioupout de Léontopolis et Osorkon de Boubastis? Ces deux chefs de moyenne puissance disposaient-ils au moins du prestige divin que leurs attributs royaux auraient dû leur conférer aux yeux des masses dévotes? On en douterait lorsqu'on voit le pieux roi de Koush les exclure de sa demeure à cause de leur impureté rituelle.

§ 58. Omission des noms du Pharaon, usurpation des *regalia* sacerdotales : d'autres «grands chefs» du Delta, et notamment les importants dynastes de Mendès avaient déjà pris de pareilles libertés (§ 24). Mais le prince qui dédia les stèles de Bouto se distingue de ses pareils par une titulature plus fournie, en quantité comme en qualité. Il est prophète dans trois célèbres sanctuaires et «*grand chef du pays tout entier*». Les empiètements du seigneur local sur les privilèges royaux qui sont ailleurs des signes de l'anarchie, sont fondés ici sur l'immensité relative et sur la cohérence du domaine de l'usurpateur. Cette cohérence, l'État d'Occident ne la tenait sans doute pas seulement de l'unité imposée par Tefnakht aux anciens fiefs des Ma et des Libou, mais aussi sans doute de modifications qui avaient modifié les rapports économiques et sociaux dans cette partie de l'Égypte, puisque, si l'on en croit la tradition, le temps de Bocchoris, fils de Tefnakht, fut celui d'une réforme profonde de la législation.

Entre temps, il était arrivé ce qui devait arriver : le «grand chef de Saïs» et «grand chef du pays tout entier» avait été couronné comme «*l'Horus Siakhet, Roi Shepsesrê, Fils de Rê Tefnakht, fils de Neith*» [2], fondant une dynastie saïte, la XXIVe, qui devait mourir en même temps que son fils sous les coups des Éthiopiens.

Il faut vivement souhaiter que se multiplient les trouvailles relatives aux «grands chefs des Libou» et aux princes des villes de l'Ouest au temps de l'anarchie libyenne, car la constitution en cette région d'un État territorialement étendu et de structure unitaire plutôt que féodale, à l'époque même où le

[1] *Piankhy*, l. 127-9. On admet souvent que Tefnakht, désespéré, s'était enfui dans une île des marais côtiers (Breasted, *A History of Egypt*, 2e éd. [1909], 544; Drioton & Vandier, *L'Égypte* [3e éd. 1952], 543). Cette conclusion repose sur une interprétation vraiment incertaine du passage l. 128-30. En fait, le dynaste saïte déclare dans son message : «*La paix soit avec toi. Je ne peux voir ta face en ces jours de honte, je ne peux rester debout devant ta flamme. Je suis effrayé de ta puissance. Car tu es Noubty qui préside la Haute Égypte, Montou le Taureau au bras puissant.* Quant à toute ville (?) vers laquelle tu te tourneras, tu ne m'(y) trouveras pas jusqu'à ce que j'ai atteint [=(?) alors même que j'aurais atteint] les îles de la mer, *car je suis terrifié par tes âmes...*» (*n gm.n.k* a probablement ici le sens de «tu ne peux pas trouver», «tu ne trouveras pas», Lefebvre, *Gramm.*, § 283).

[2] Les seuls monuments connus de Tefnakht devenu Pharaon sont sa fameuse stèle du Musée d'Athènes (Gauthier, *LR* III, 409) et une autre stèle de donation inédite, de la collection Michaïlidis.

morcellement était à son comble dans le centre du Delta, représente une des données fondamentales qui expliquent l'histoire politique de toute la Basse Époque. Jusqu'à la fin de l'anarchie libyenne, on devine l'existence d'un royaume de Saïs qui, repris en main par la XXVIe dynastie peu après la mort de Bocchoris, tendra toujours à s'annexer Memphis (Néchao I) et servira à Psammétique I de base de départ pour la reconquête du pays. Au début du règne de ce dernier, il y aura encore des «grands chefs» à Bousiris, à Pharbaïthos et ailleurs (§ 80), tandis que les villes occidentales ne relèveront plus, semble-t-il, que de simples gouverneurs (*ḥȝty-ʿ*), officiers du roi saïte [1].

* * *

IV. AKANOSH DE SÉBENNYTOS ET LES ÉTHIOPIENS

§ 59. Si les bords occidentaux du Delta paraissent avoir été plus ou moins largement occupés par les Libou, la province de Sébennytos, au plein centre de la Basse Égypte, semble avoir été durant toute la période intermédiaire entre le Nouvel Empire et l'Époque Saïte, un domaine des Meshouesh. Du moins, est-il amusant de constater que le plus ancien et le plus récent des souvenirs laissés par les établissements de ce peuple dans le Delta nous ramènent l'un et l'autre vers Isidopolis du Sébennytique (Behbeit el-Hagar) [2] : une lettre remontant à la fin de la XXe dynastie fait allusion à la présence d'éléments meshouesh près de cette ville [3]; une stèle de donation du temps de Néchao II atteste la survie dans ses environs d'un village dénommé «*Les Ma*» [4].

Lors de la grande campagne de Piankhy, il y avait donc en cette zone un chef des Meshouesh répondant au nom barbare d'Akanosh [5]. C'était un des dynastes les plus influents, puisqu'il figure dans le tableau de la stèle de Napata : [6]. Son domaine était fort étendu puisque la liste des princes (l. 115) le désigne comme le «*le comte Akanosh dans Sébennytos, Isidopolis et Diospolis inférieure* (Smȝ-bḥdt)», cette dernière cité étant située à 45 kilomètres en aval de Sébennytos [7]. Akanosh devait ainsi contrôler les terres comprises entre la Phermouthiaque et la Branche centrale, depuis les frontières de la principauté de Bousiris jusqu'à la mer, son voisin oriental étant le prince de Mendès et Hermopolis, son voisin occidental le tout puissant Tefnakht.

Le roi sébennytique n'est pas nommé dans le catalogue de la coalition anti-éthiopienne (*Piankhy*, l. 17-20) et, comme il était trop important pour être omis dans une telle liste, on peut présumer par hypothèse qu'il était resté neutre. En revanche, lorsque Piankhy vient de prendre Memphis, le «*chef des Ma Akanosh*» est un des trois premiers dynastes à s'empresser de venir saluer le conquérant (l. 99). Or, l'idée qu'Akanosh de Sébennytos ait adopté une attitude résolument amicale à l'égard des Éthiopiens semble ressortir aussi de deux autres documents qui mentionnent son nom.

§ 60. 1° *Statue d'Osiris, Caire CG 38238,* trouvée à Médinet Habou [8]. Cette image votive a été dédiée pour sic

[1] En ce sens, l'inscription d'Esnaouiaou, Ranke, *ZÄS* 44 (1907-8), 42-54.

[2] Sur cette ville, *supra* § 51 : la théorie selon laquelle Tefnakht lui-même aurait été originaire de Behbeit est très sujette à caution.

[3] P. Louvre 3169 (cité *supra*, p. 148, n. 3).

[4] Moret, *Catalogue du Musée Guimet. Galerie égyptienne, stèles,* ... 99-102 (C 48) et pl. 43.

[5] Sur ce nom propre, Ranke, *PN* I, 48, 18-9 et II, 344; Petrie, *Palace of Apries* (*Memphis* II), pl. 13 A, p. 12 et 18.

[6] Sur les critères hiérarchiques qui ont présidé à la composition de ce tableau, § 7 et § 66.

[7] Gardiner, *Onom.* II, 180*-1*.

[8] Daressy, *Stat de Divin.* (CGC), 71.

« l'Osiris, la chanteuse de l'Intérieur d'Amon, Diésehebsed, fille du préfet-de-la-Ville et vizir Ankhhor et dont la mère est l'épouse royale Esoubastred (?) fille du chef des Meshouesh Akanosh ». Une fille d'Akanosh aurait donc été la mère adoptive d'une de ces vierges consacrées que l'on donnait pour concubines à l'Amon de Thèbes, Diésehebsed, fille d'un vizir thébain. Elle résidait donc dans le Saïd, de sorte que son titre d'épouse royale a fort bien pu lui venir d'un mariage avec un roi koushite.

Le document suivant joue en faveur de cette présomption :

§ 61. 2° *Statuette de « Takoushit »*. Le Musée d'Athènes possède un bronze fort célèbre qui représente une noble personne que Maspero appelait « la dame Takoushit » (1). Depuis sa publication, on a souvent commenté les charmes et les défauts de l'œuvre d'art, mais, à ma connaissance, les figures divines et les textes qui sont incrustés en argent sur la robe de la jolie dame ont beaucoup moins retenu l'attention. La statuette a été classée *grosso modo* dans l'« époque saïte » et attribuée par certains à la XXV[e] dynastie (2). Or la bande d'hiéroglyphes qui fait le tour de la jupe un peu en dessous des genoux apprend que « Takoushit » eut pour père un personnage historique (3).

Ce texte contient une formule d'offrande adressée à *« Osiris-Andjty qui préside à Hebyt »* — c'est-à-dire Isidopolis, aujourd'hui Behbeit — en faveur de *« Takosh, fille du grand chef des Ma Akanosh »*. Cette formule n'est pas le seul texte de la statue où il soit fait mention des divinités d'Isidopolis. Deux autres « proscynèmes » sont destinés à *« Isis-la-grande, Mère du Dieu, Oeil de Rê »*, patronne de cette ville; parmi les divinités qui sont dessinées sur la robe, les seules à avoir été reproduites *par deux fois* sont *« Osiris-Andjty qui préside à Hebyt » « Isis qui préside à Hebyt »* et leur fils *Harendotès,* ce dernier apparaissant encore sur le dos du corsage, en sa forme d'*« Horus qui est sur le papyrus, vengeur-de-son-père dans Hebyt »*.

Les divinités d'Isidopolis-Behbeit avaient incontestablement le pas sur les autres dieux dans la dévotion de Takosh, fille d'Akanosh (4). On peut donc identifier cette dernière comme un enfant du grand chef qui tenait Isidopolis vers 730. La « dame Takoushit » aurait été contemporaine des premiers temps de la conquête éthiopienne et sa belle image de bronze niellé d'argent remonterait au dernier tiers du VIII[e] siècle.

§ 62. D'autre part, le nom même de la personne revêt, dans ces conditions, une certaine signification historique. Écrit sous les formes , [ ] , , il signifie *« Celle de Koush »* (Tȝ-nt-Kš) (5). En évoquant la lointaine Éthiopie pour dénommer la fille du souverain le plus septentrional du

(1) Maspero, *BE* 8, 259-66.

(2) Maspero, *L'archéologie égyptienne* (éd. 1887), 292 et *Égypte* (Ars Una), 284-5, fig. 536, p. 286; Bissing, *Denkmäler* II, pl. 59; Capart, *Documents pour servir à l'étude de l'art égyptien* II, 85 et pl. 78; Id., *L'art égyptien* II, 41 et pl. 376; Bosse, *Die Menschliche Figur...* (*Äg. Forsch.* 1), 61, n° 165; Roeder, *Aegyptische Bronzefiguren* (Staatliche Museen zu Berlin, Aeg. Abt. VI), 315, § 399 *a*, etc.

(3) Les copies de Maspero ne sont pas absolument exactes. En l'absence d'une vérification sur l'original, peu accessible, il est possible de collationner une bonne partie des textes sur les photographies publiées par Bissing, *l. c.*

(4) Il est donc probable que la statue elle-même provient de Behbeit. Maspero affirma tardivement (ouvrages cités plus haut n. 2) qu'elle venait de Boubastis (d'où PM IV, 23), mais sans fournir la moindre justification.

(5) Ou bien *Tȝ ikšt,* « La Koushite ». — Au masculin, il exista en effet deux noms à peu près synonymes, d'une part *Pȝ ikš,* « Le Koushite » (= grec Πεκωs et var.), d'autre part *Pȝ n Kš,* « Celui de Koush » (= grec Πχκυσιs et var.); cette distinction a été reconnue par Ranke, *PN* I, 102, 4 [Zusätze II, 352] et II, 281, 7. Les deux noms devaient se confondre pratiquement dans l'écriture hiéroglyphique (cf. les exemples égyptiens réunis par Leclant, *Recherches sur les sacerdoces et les sanctuaires égyptiens à l'époque dite « éthiopienne »* [*Bibl. Ét.* 17], 70-1 et les formes grecques réunies chez Vergote, *Les noms propres du P. Bruxelles Inv. E. 7616,* 14, n° 73; ces auteurs ne font pas la distinction). Au féminin, les deux constructions ont pu exister, bien que les papyrus grecs n'aient jusqu'à présent attesté que la forme Τεκωs et var., soit *Tȝ ikšt* (Preisigke, *NB*, s. v.). Cf. Ranke, *PN* I, 371, 7 et II, 327-9, qui mélange de rares exemples de *Tȝ ikšt* (ou *Tȝ nt kš*) et les exemples plus nombreux d'un nom *Tȝ wgš* (ou *Tȝ nt wgš*) qui doit être différent (cf. Wild, *BIFAO* 54 [1954], 211-2).

Delta, on a voulu sans doute manifester, sinon que du sang éthiopien coulait dans les veines de la princesse meshouesh, Akanosh ayant épousé quelque dame nubienne, du moins que le Sébennytique reconnaissait la suzeraineté de la dynastie de Napata.

L'attitude d'Akanosh, tributaire empressé de Piankhy, beau-père possible d'un roi koushite, lié en tout cas avec la Thèbes éthiopienne, et père de «Celle de Koush», s'explique d'elle-même. Le maître de Sébennytos et de Diospolis était un des rares souverains assez puissants pour aider les Koushites à mettre Tefnakht en échec. Et il était le premier des princes du Delta à redouter les progrès territoriaux de l'énorme royaume d'Occident, son voisin. La protection de l'Éthiopie était pour lui fort souhaitable; son alliance, en retour, pouvait être fort utile à l'Éthiopie.

§ 63. On ne peut malheureusement suivre les destinées de la principauté de Sébennytos durant la XXVe dynastie. Les Assyriens nous apprennent au passage que la ville était commandée par un certain Harsiésis vers 670 (1). Une même dynastie cependant s'était probablement maintenue dans Sébennytos. On a retrouvé une statue divine qui y fut dressée sous Psammétique I par le «*noble et comte, prophète d'Onouris-Shou-Fils-de-Rê-seigneur de Sébennytos, Akanosh*» (2). La distinction *rpʿ ḥꜣty-ʿ* invite à voir dans cet Akanosh plus qu'un simple prophète local et Naville eut sans doute raison de reconnaître en lui un descendant du contemporain de Piankhy. La titulature, quatre fois répétée sur la statue est parallèle à celle du dernier «grand chef» de Bousiris (§ 70), à ceci près que le titre même de «grand chef» n'y figure pas. Ceci nous révèle probablement que Psammétique I avait alors réduit le dernier Akanosh au rang d'un simple gouverneur local.

* * *

V. PÉTISIS ET LE DOMAINE D'ATHRIBIS

§ 64. Dans la collection de M. Georges Michaïlidis se trouve une jolie figurine de bronze qui est probablement l'image d'un contemporain, et comparse, d'Akanosh. Cette statuette (pl. II/3), haute de 5 cm. 5, couverte d'une agréable patine verte, représente un personnage agenouillé, vêtu de la *shendjyt*, paré d'un large collier et coiffé d'un *khepresh* qui s'orne d'un gros uraeus (3). Sous l'extrémité des pieds est un petit tenon, coulé en même temps que le reste de l'objet. Cette statuette se range à première vue dans la série, très courante à partir de la XXVe dynastie, de ces petits bronzes qui, montrant le roi accomplissant quelque acte rituel, étaient fixés sur le socle de certaines statuettes divines, sur le pont des barques sacrées et sur d'autres meubles, pièces du mobilier des temples, ces minuscules répliques de la personne royale ayant pour rôle habituel d'adresser une prière ou une offrande permanente à l'image du dieu. Les exemplaires de petits rois agenouillés font tantôt un geste d'adoration, tantôt l'offrande des vases *nw*. Il est impossible de définir ce que faisait de ses bras la statuette Michaïlidis, car ceux-ci font totalement défaut, étant coupés ras au niveau des aisselles, avec une telle netteté qu'on serait tenté d'attribuer leur disparition aux pratiques magiques d'un malveillant plutôt qu'à une destruction accidentelle [?].

Quoi qu'il en soit, la parure comme l'attitude du personnage sont celles d'un pharaon. Or, notre image

(1) Cylindre Rassam I, 98 (réf. *supra*, p. 129, n. 4).

(2) Statue Caire CG 657 (= Borchardt, *Stat. u. Stat.* III, 3-5; cf. Otto, *Die biographische Inschriften* ..., 127, n° 34). L'identification du roi mentionné sur la statue avec un roi contemporain des premiers Éthiopiens (ainsi Mallet, *Les premiers établissements des Grecs,* 443-4; Gauthier, *LR* III, 413) est une spéculation insoutenable (cf. Zeissl, *Äthiopen und Assyrer in Ägypten,* 54-5).

(3) La forme curieusement étriquée de cette coiffure rappelle un peu celle des *khepresh* que portent les rois dans le tableau de la *Stèle triomphale de Piankhy* (voir la photographie chez H. W. Müller, *ZÄS* 80 [1955], 146).

ne représente pourtant pas un véritable roi. Quelques signes, linéairement tracés sur la poitrine, révèlent qu'elle est celle du [hiéroglyphes] «*Prince Pétisis*». Cette identification invite à dater la statuette de la fin du VIIIe siècle, le seul semi-roi répondant à ce titre et à ce nom qui soit attesté jusqu'à présent, étant nommé en plusieurs endroits de la *Stèle de Piankhy* :

[hiéroglyphes] (l. 99 et tableau);
[hiéroglyphes] (l. 107);
[hiéroglyphes] (l. 109, 124 et 126).

§ 65. Ce Pétisis, en dépit d'une importance qui était considérable, comme on le verra, n'est pas nommé dans la liste des principaux alliés de Tefnakht (*Piankhy*, l. 18-9). Mais après la prise de Memphis par Piankhy, il vient aussitôt présenter ses hommages au Koushite en compagnie du Pharaon Ioupout et d'Akanosh de Sébennytos (l. 99). La position de Pétisis est donc comparable à celle de cet Akanosh (*supra*, § 59). Son comportement dans la suite des événements sera effectivement celui d'un chaud partisan de la soumission aux Éthiopiens. Lorsque Piankhy est venu camper près d'Athribis, capitale de la vieille province du Taureau Noir, Pétisis qui est le maître de cette ville, invite le conquérant à y faire son entrée pour visiter les dieux locaux et pour se servir librement dans ses biens patrimoniaux; c'est donc Pétisis qui donne aux autres dynastes l'exemple du ralliement (l. 109-13).

Pétisis devait prétendre à la possession de Mostaï (aujourd'hui Tell Oum el-Harb), située de l'autre côté de la branche centrale du Nil, à 15 kilomètres au N.-W. d'Athribis. Lorsque Tefnakht se fut saisi de cette ville, «*alors, Sa Majesté* (= Piankhy) *fit aller ses guerriers pour voir ce qu'il en était, étant le protecteur* (mnfy) *du prince Pétisis*» (l. 123-4). La ville fut conquise et Piankhy la rétrocéda en récompense au même Pétisis (l. 126). L'affaire de Mostaï suffit à rendre compte de l'attitude de ce petit souverain, neutre d'abord, puis complice de l'envahisseur. Comme les fiefs d'Akanosh, ses domaines se trouvaient au voisinage immédiat du royaume de l'Occident et risquaient tout particulièrement d'être annexé un jour prochain par Tefnakht, déjà maître de Memphis.

§ 66. La grande inscription de Piankhy n'autorise pas seulement à ranger Pétisis aux côtés d'Akanosh dans le parti pro-éthiopien de Basse Égypte. Elle semble montrer *a silentio* qu'Athribis n'était pas le siège, à cette époque, d'une chefferie des Meshouesh puisque son prince souverain n'est pas un «*grand chef des Ma*». De fait, d'autres documents confirment que cette ville constituait un fief de caractère particulier dans les dernières décennies de l'anarchie libyenne.

Dans le tableau qui, au faîte de la stèle, symbolise le triomphe de Piankhy sur la Moyenne et la Basse Égypte, la hiérarchie théorique des souverains locaux a été respectée [1]. A droite, ceux des roitelets qui avaient droit à l'uraeus (cf. l. 148) et aux cartouches, font face au vainqueur et à ses dieux : au registre supérieur, Namart d'Hermopolis reste debout, étant le seul de ces pharaons à se conformer aux tabous de la Maison royale (l. 152); au registre inférieur, ses trois collègues «impurs» doivent baiser le sol. Aussi humblement prosternés, cinq roitelets importants mais théoriquement dépourvus de droits régaliens ont été rejetés à gauche, derrière les dieux. Réparti sur deux registres, ce groupe est ouvert par Akanosh au registre supérieur, et au registre inférieur, mais plus près des personnes divines, par [hiéroglyphes], restituer [[hiéroglyphes]]. Pétisis était donc le premier en dignité après les pharaons. En effet, il n'est pas un

[1] Ce tableau (MARIETTE, *Mon. div.*, pl. 1) combine, dans une représentation symbolique de la soumission des dynastes aux dieux et au roi de Napata, des détails empruntés à deux épisodes : la capitulation de Namart d'Hermopolis (l. 33-5 et 57-8) et la séance d'hommage qui eut lieu près d'Athribis.

simple «grand chef» (ayant rang de *rpꜥ ḥꜣty-ꜥ*). Son titre de *rpꜥ* (sans *ḥꜣty-ꜥ*) est celui d'un fils «aîné» de roi, héritier présomptif du trône [1]. Alors que les quatres «chefs des Ma» qui l'accompagnent sont parés de la plume couchée, lui porte sur la tempe la mèche tressée, caractéristique des fils royaux.

§ 67. Pétisis n'est pas le seul héritier royal qui ait résidé dans le Delta au temps de Piankhy. À la bataille d'Hérakléopolis, avaient participé, comme alliés de Tefnakht, «*les troupes du Prince Bekennefi* ([hieroglyphs]) *et son fils aîné, le chef des Ma Esnaisout de la Province du Taureau-Heseb*» (l. 18). Cette dualité d'héritiers royaux n'est aucunement gênante, puisqu'il y avait deux pharaons en Basse Égypte [2]. Toujours est-il que vers 730, la place d'Athribis appartenait à un prince héritier. Or deux documents indiquent apparemment que c'était en vertu d'une coutume établie :

§ 68. 1° Parmi les bijoux trouvés dans «le trésor d'Athribis», une petite plaque porte l'inscription suivante [3] : «*Paroles dites par Mout-la-grande, Dame d'Asherou : Puisse-t-elle donner la vaillance* (ḳnt) *et les victoires* (nḫtw) *au* [hieroglyphs] *Prince Bakennefi.*»

2° Le fragment de statue Berlin 8806 nomme une certaine [hieroglyphs] «*Kapes, fille du prince Bakennefi*» dont l'époux et le fils ont la fonction de [hieroglyphs] [4]. Or ce titre désigne spécifiquement les prêtres d'Athribis [5].

Que le Prince mentionné sur ce fragment soit le même homme que le propriétaire du bijou, cela est fort admissible mais nullement obligatoire puisqu'il y eut au moins deux héritiers du trône sheshonqide à s'être nommé Bakennefi. D'autre part, il est fâcheux de ne pouvoir préciser à coup sûr la place chronologique de ces deux objets qui mettent un *Rpꜥ* en relation avec Athribis. Mais Erman [4] avait proposé d'identifier le Bakennefi de Berlin avec «*Bukunanipi roi* (šar) *de Ḫatḫiribi*» des Annales d'Assourbanipal, soit un Bakennefi qui régnait sur Athribis vers 670 [6]. Malheureusement le texte assyrien ne permet pas de savoir quelle était véritablement la dignité égyptienne que revêtaient les «rois» qu'il mentionne; il reste fort possible que ce «Bukunanipi» ait été un *rpꜥ* [7]. En définitive, rien n'empêche de rapporter aussi bien les mentions de Berlin et de Tell Atrib au prince Bakennefi, héritier présomptif en l'an XIV de

[1] Sur ce titre Gardiner, *Onom.* I, 14* et *JEA* 39 (1953), 10; Christophe, *ASAE* 51 (1951), 335 sq. — Rougé, *BE* 24, 277 et 288 avait bien reconnu que Pétisis, «le principal personnage de la confédération vaincue» selon lui, était un prince héritier.

[2] Il est difficile de déterminer à coup sûr de quel roi chacun des Princes était le fils. Rougé, *BE* 24, 288, supposait que Pétisis était fils de Peftâoubast, hypothèse peu plausible dans la mesure où elle rattache le Prince d'Athribis à la maison d'Héracléopolis dont il était territorialement coupé par le domaine memphite de Tefnakht. On imaginerait plus volontiers que Pétisis était l'héritier de Ioupout (§ 13). Le Prince Bakennefi dont la résidence personnelle n'est pas indiquée (mais dont le fils était «chef des Ma dans Heseb») aurait alors été le fils d'Osorkon. De toute manière, on notera que les deux *rpꜥ* se rattachent nettement aux Sheshonqides par leur onomastique (comparer Pétisis arrière-petit-fils d'Osorkon II, § 8 et Bakennefi, héritier sous Sheshonq III, *supra*, p. 134, n. 5 et *infra*, p. 164, n. 1; le nom *Kapes*, enfin, qui avait été porté par la mère d'Osorkon II [Montet, *Osorkon* II, 72, pl. 22-3; *GLR* III, 334] avant de désigner la fille d'un Prince Bakennefi).

[3] Edgar, *ASAE* 24 (1924), 183 et pl. II.

[4] Erman, *ZÄS* 31 (1893), 63; cf. *Ausf. Verz.* (1899), 232, n° 8806 : «noch in der Tracht des n. R.».

[5] De très nombreuses attestations de ce titre ont été trouvées à Athribis ou sont mentionnées dans des textes, en connexion avec les dieux et les lieux d'Athribis : voir, entre autres, Brugsch, *Thes.*, 1414-6; Naville, *Mound of the Jews*, 57 et pl. 18 (14); Gauthier, *Mon. Piot* 25 (1925), 180 et 184, et les références réunies par Posener, *Première domination perse*, 96, note *e*, etc.

[6] Cylindre Rassam I, 94 (réf. *supra*, p. 129, n. 4). — Un autre Bakennefi, seigneur d'Akhni, est nommé dans le même texte (I, 102).

[7] Une statue, remontant d'après son type et son style à l'époque de Psammétique I, doit être publiée par M. Labib Habachi. Provenant d'Athribis, elle figure un Prince nommé Bakennefi. [La publication du monument est parue durant l'impression de cet article. Voir Compléments, *infra*, § 81 sq.] On attribuera volontiers à ce Prince l'empreinte d'un beau sceau de type saïte portant ces mots : «*Khouyt* [la patronne d'Athribis] *protège Bakennefi*», Petrie, *Scarabs and Cylinders*, pl. LVIII (AG).

Sheshonq III [1] ou même, à la rigueur, au prince Bakennefi dont il est question dans la stèle de Piankhy [2].

Il n'en reste pas moins que la stèle de Napata, le fragment de Berlin et la plaquette établissent une connexion sûre entre la dignité de Prince héritier et la cité d'Athribis; la plaquette ferait même croire qu'un *rpꜥ* au moins fit son tombeau dans cette cité [3]. Selon toute apparence, la capitale du Taureau Noir et les terres environnantes constituaient vers la fin de l'époque sheshonqide le domaine personnel de l'héritier du Pharaon [4]. Une dernière attestation vient confirmer cette hypothèse : le témoignage de deux textes assyriens.

Néchao I, pharaon de la XXVIe dynastie saïte, maître de Saïs et de Memphis, a comploté d'expulser les Assyriens. Il est déporté à Ninive. Assourbanipal juge alors que la clémence sera plus payante que la cruauté à l'égard d'un concurrent des pharaons éthiopiens. Il le relâche en le couvrant d'honneur. «*Alors,* note le roi d'Assyrie, *je le renvoyai dans Saïs* (*dont le nom est* [Kar-bel-]mâtâté), *là où mon père l'avait établi comme roi, et j'établissai Nabu-shezibanni, son fils, comme roi dans Athribis* (*dont le nom est* Limir-ishakku-Assur)» [5]. On peut croire que l'Assyrien, désireux de renforcer le pouvoir de son allié, avait accepté d'installer le fils du roi saïte dans la ville qui avait été le domaine de l'héritier du trône sous les derniers Sheshonqides. Et puisque, comme on l'a vu, le fils royal installé dans Athribis était en principe le futur roi, il s'avérerait ainsi que le prince répondant au surnom assyrien de *Nabu-Shezibanni* n'était autre que Psammétique I, hypothèse qui a été avancée par divers historiens mais qui n'était jusqu'à présent qu'une pure conjecture [6].

§ 69. On a pu voir qu'au temps des Sheshonqides, les fils aînés de roi se conduisaient en souverains dans leur apanage personnel : sur une stèle de donation héliopolitaine, le Prince Bakennefi, fils de Sheshonq III, remplace le roi au cintre de la stèle (§ 13). Le vœu inscrit sur la plaquette d'argent trouvée à Tell Atrib ressemble plus à ceux qu'on formule pour un roi qu'à un texte bénéfique à l'usage d'un particulier [7]. La statuette Michaïlidis a prêté au Prince Pétisis la coiffure et le geste rituel d'un pharaon. La signification politique de telles attributions des *regalia* aux héritiers du trône ne saurait être exactement déterminée. Déjà, au temps des Ramessides, les princes (*rpꜥ*) se voyaient parfois attribuer, en tant que régents du royaume, certaines prérogatives protocolaires normalement réservées à leur père [8]. Mais.

[1] Cf. *supra*, § 13. — L'étude archéologique de Berlin 8806 permettra peut-être de dater le Bakennefi nommé par ce fragment.

[2] Bakennefi qui n'est nommé qu'une fois dans *Piankhy* aurait pu mourir peu après la bataille d'Héracléopolis et être inhumé dans Athribis. Pétisis, qu'il ait été son cadet ou le représentant d'une dynastie rivale, lui aurait succédé dans cette ville!

[3] La nature du «trésor d'Athribis», deux jarres contenant des objets d'argent de dates fort diverses (certains sont hellénistiques), est incertaine. Qu'il s'agisse de la réserve d'un joaillier ou du magot d'un voleur, la présence d'amulettes précieuses donne à penser que ce trésor provient en partie du pillage de la nécropole.

[4] Sous Osorkon II, le Prince Sheshonq avait reçu le pontificat de Memphis (§ 8) ; il y fut la souche d'une dynastie de «grands chefs». Sous Sheshonq III, un Prince Bakennefi agit en souverain d'Héliopolis (§ 13), mais il n'est pas exclu qu'à cette époque, cette ville ait dépendu d'Athribis.

[5] Cet épisode est connu par les *Annales* (Cyl. Rassam II, 16-9; cf. STRECK, *Assurbanipal* II, 14-5 et LUCKENBILL, *Ancient Records of Assyria and Babylonia* II, § 774) et par le préambule d'une dédicace du temple de Sin à Harran, qui est citée ici (STRECK, *o. c.* 162-5 et LUCKENBILL, *o. c.,* § 905).

[6] Voir DE MEULENAERE, *Herodotos over de 26ste dyn.*, 23.

[7] Comparer un texte similaire sur le bracelet n° 540 du roi Psousennès, MONTET, *Psousennès,* 151 et fig. 55 en bas, et aussi les discours divins gravés sur un groupe de deux déesses, en faveur d'un certain «[*S*]*mendès fils du* rpꜥ *et premier grand* [*de Sa Majesté*]» (réf. plus haut, p. 132, n. 2). — Des formules semblables expriment les prétentions quasi royales des pontifes d'Amon (CAMINOS, *JEA* 28 [1952], 50; *ASAE* 37 [1937], 17; etc.) et du «grand chef» de Dakhleh (*RT* 23 [1894], 194-6).

[8] On sait que, sans être pleinement roi, Ramsès II avait reçu, du vivant de Séthi I, le droit de porter l'uraeus et d'entourer son nom du cartouche (SEELE, *The Coregency of Ramses II with Seti* I, § 39 et suiv., *passim*). Considérer, dans le même sens, certains des monuments regroupés par CHRISTOPHE, *ASAE* 51 (1951), 335 sq. (et notamment ENGELBACH, *ASAE* 30 [1930], 198-200).

comme à notre époque la vulgarisation de ces prérogatives était allée de pair avec le morcellement territorial (§ 24), on ne saurait affirmer que les princes royaux ne jouaient pas les pharaons parce que tout dynaste local avait le loisir d'agir ainsi.

* * *

VI. LA DYNASTIE LIBYENNE DE BOUSIRIS

§ 70. Il y a malheureusement encore trop peu de documents pour qu'on puisse reconstituer toutes les séries de «grands chefs des Meshouesh» qui gouvernèrent dans le Delta depuis le milieu du IXe siècle jusqu'à l'élimination définitive des pouvoirs locaux par Psammétique I (655 environ). Dans un cas néanmoins, celui de Bousiris (actuellement Abousir-Bana), la réunion de quelques documents épars permet de dresser une liste suivie des dynastes de cette ville pour la fin de la période considérée.

Doc. I. — *La stèle triomphale de Piankhy :*

a. Parmi les princes qui firent campagne avec Tefnakht dans la Moyenne Égypte est mentionné «*le chef des Ma, Sheshonq, de la Maison-d'Osiris-seigneur-de Djedou*» (l. 18) [1]. Il ne sera plus question de ce personnage dans la suite du texte.

b. Mais, dans l'énumération détaillée des vassaux qui saluèrent Piankhy près d'Athribis figure le «*comte et chef des Ma Pmouï de la Maison-d'Osiris-seigneur-de-Djedou*» (l. 116) [2].

c. Le même souverain local est figuré au cintre de la stèle, dans la scène qui évoque la soumission des princes; il est désigné comme «*le comte Pmouï*» : comme les autres chefs des Ma, il orne son chef d'une plume couchée (*Urk.* III, 3) [3].

Doc. II. — *Les Annales d'Assourbanipal :*

Énumérant les rois et seigneurs locaux qui avaient été vassaux d'Assarhaddon (en 671) et qu'Assourbanipal a confirmés dans la possession de leurs villes (en 666), le texte du *Rassamcylinder* signale «ISusinku šar ^alu^Puširu», «*Sheshonq roi de Bousiris*» [4].

Doc. III. — *Scarabées et plaquettes du «grand chef Pmouï»* :

Les grandes collections de petits objets qui ont été constituées à la fin du XIXe siècle, se sont partagé une série de scarabées (au moins neuf exemplaires) donnant tous la même légende, à quelques variantes près dans la disposition des signes : «*Le noble et comte, prophète d'Osiris-seigneur-de-Djedou, le grand chef Pmouï*» [5]. Le fait que ce Pmouï se soit spécialement honoré du titre de

(1) Sur Bousiris-*Djedou*, métropole de la Province-*Andjty*, Gardiner, *Onom.* II, 176*-180*.

(2) Cf. sur ce nom Ranke, *PN* I, 105, 5 et II, 353; en grec Φμουις, Πμουις (et var.), Vergote, *Les noms propres du Papyrus Bruxelles Inv. E. 7616*, 12, n° 49.

(3) Breasted, *AR* IV, § 830, n. *h*, expliquait la mention de deux souverains de Bousiris par *Piankhy*, en distinguant le *ḥ3ty-ˁ n M*, Pmouï et son subordonné, le *wr n M*, Sheshonq. Mais la première fonction n'existe pas. L'hypothèse, toute naturelle, d'un changement de principat a été proposée par Zeissl, *Äthiopen und Assyrer in Ägypten*, 52-3.

(4) Cyl. Rassam I, 100 (réf. *supra*, p. 129, n. 4).

(5) Coll. Frazer = Frazer, *A Catalogue of Scarabs...* (1900), 48, n°s 395-7, pl. XIV; Coll. Grenfell = *AE* 1916, 29, n° 84; Coll. Pier = Pier, *Egyptian Antiquities in the Pier Collection* I (1906), n° 222, pl. XXI; coll. Mac Gregor = Newberry, *Scarabs*, pl. 38, n° 25; *Catalogue of the MacGregor Collection of Egyptian Antiquities*, Londres (Sotheby), 1922, p. 51 (Lots 389 et 394); coll. Ward = Ward, *The Sacred Beetle* (Londres 1902), 85, n° 279, pl. VII et Ward & Griffith, *PSBA* 23 (1901), 26, n° 279 et pl. VII; coll. Petrie = Petrie, *History* III, 272 et fig. 113; *Scarabs and Cylinders*, pl. LI, 23 E et p. 31.

prêtre du dieu de Bousiris indique certainement qu'il était roi de cette ville [1]. Comme Griffith l'a noté, ces scarabées proviennent sûrement du même dépôt de fondation que deux plaquettes d'albâtre qui ont jadis appartenu à la Collection MacGregor (laquelle possédait d'ailleurs deux des scarabées). Le texte de ces plaquettes met aussi le «grand chef Pmouï» en rapport avec Bousiris et prouve par surcroît qu'il fut contemporain de Psammétique I [2] :

«*Le dieu parfait Psammétique, aimé d'Osiris-seigneur-de-Djedou.*
Son loué et aimé, le grand chef Pmouï» [3].

§ 71. La combinaison des indications chronologiques fournies par ces premières sources permet de dresser la séquence suivante :

Sheshonq I	disparaît en 730;
Pmouï I	commence à régner en 730;
Sheshonq II	attesté autour de 670;
Pmouï II	contemporain de Psammétique I (donc après 664).

L'attribution du nom du grand-père paternel à l'aîné des petits-fils est une règle si courante qu'il est difficile de ne pas conclure à une succession directe, de père en fils [4].

§ 72. En dehors des trois documents déjà cités — qui sont exactement datés — d'autres, émanant directement des souverains de Bousiris, contribueront à jeter quelques lueurs sur cette dynastie locale.

Doc. IV. — *La statue Florence 1792 :*

Cette statue de granit (hauteur : 135 centimètres), rapportée d'Égypte par le consul autrichien Nizzoli, est entrée dans les collections florentines dès 1824 [5]. Elle représente un homme vêtu de la *shendjyt* rayée et assis sur un siège cubique très massif (pl. II, 4). La main gauche est posée à plat sur la cuisse, la droite serrait l'habituel mouchoir plié (pl. II, 1). Postérieurement sans doute à la fin de l'Antiquité, la tête a été brisée et l'épaule gauche sévèrement endommagée. Dès l'époque pharaonique, le bras droit avait été restauré, mais la pièce rapportée a disparu. On ne voit plus, à la place de l'avant-bras, qu'une longue encoche rectiligne (pl. II, 1). La statue est beaucoup plus ancienne que les inscriptions qui la couvrent il : s'agit, semble-t-il, d'une statue royale remontant au début du Moyen Empire; il n'est d'ailleurs pas impossible que le nom de son propriétaire originel ait jadis figuré sur la boucle de la ceinture dont la surface paraît avoir été martelée. La restauration du bras et l'élimination des dédicaces primitives auront sans doute été faites lorsqu'on grava de nouvelles inscriptions pour attribuer la statue à un nouveau propriétaire et l'affecter à un nouvel usage.

§ 73. Ces inscriptions récentes ont elles-mêmes toute une histoire. Certaines d'entre elles ont été martelées plus ou moins soigneusement; par la suite, toutes les surfaces gravées ont été accidentellement

(1) Pour l'attribution aux «grands chefs» des sacerdoces des villes dont ils étaient originaires, comparer *supra*, § 5, doc. **23** et § 6, doc. **30**; cf. § 22.

(2) *Catalogue of the MacGregor Collection of Egyptian Antiquities,* Londres (Sotheby), 1922, p. 83 et 84 (Lots 650 et 656); PETRIE, *Buttons and Design Scarabs,* pl. 25; GRIFFITH, *PSBA* 23 (1901), 138. — Griffith (*o. c.,* 26) et Petrie (*History* III, 272) identifièrent d'abord le Pmouï des scarabées avec le Pmouï de la *Stèle de Piankhy.*

(3) Pour exprimer l'état d'obédience des «grands chefs» vis-à-vis du dieu local ou du roi, d'autres documents, **3**, **22** (*supra,* § 5) emploient cette expression *ḥsy. f mry. f,* assez courante à l'époque (cf. LECLANT, *Enquêtes sur les sacerdoces* ..., 65, note *f*).

(4) On relève une pareille alternance onomastique dans la famille meshouesh de Mendès (§ 10, *in fine*).

(5) CHAMPOLLION, *Inventaire de la Collection Nizzoli. Objets divers,* I, cf. PELLEGRINI, *Bessarione* 1903, 202.

abîmées. Aussi la lecture des textes s'avère-t-elle fort pénible et l'interprétation de leur contenu a-t-elle donné matière à discussion [1]. Seule la ligne gravée devant les pieds (cf. plus bas, texte e) se laisse lire sans peine, fournissant aussitôt l'identité du dernier propriétaire de la statue : « *le grand chef Sheshonq, juste de voix* ». Brugsch, se fondant sur les rares passages aisément lisibles, avait considéré la statue de Florence comme un monument dédié dans le temple d'Abydos par le « grand chef des Ma » Sheshonq fils de Namart, c'est-à-dire le futur Pharaon Sheshonq I [2] ; cette identification a été couramment retenue [3]. Les particularités graphiques de la titulature que nous venons de citer sont pourtant, en elles-mêmes, assez peu favorables à une telle interprétation. Le titre abrégé *wr ꜥꜣ* ne figure pas sur les monuments laissés par Sheshonq fils de Namart [4] ; il ne devient fréquent, semble-t-il, qu'à la fin de l'époque sheshonqide (§ 3). Quant à l'emploi de pour dans l'anthroponyme *Ššnḳ*, qui semble assez fréquent à l'époque saïte, mais inconnu aux origines de la XXII[e] dynastie, il suggérerait également une date plus basse que la fin de la période tanite [5]. Or, si l'on considère l'ensemble des inscriptions, on trouve difficilement une confirmation des conclusions de Brugsch et l'on doit se tourner vers une toute autre direction.

§ 74. Une première édition de la totalité des textes a été donnée par Schiaparelli (1887) qui a relevé « con lunga fatiga » ceux des signes qui sont relativement visibles, non sans commettre toutefois quelques erreurs minimes de lectures [6]. Farina (1924) s'étant livré à une collation méthodique — « revisione lunga e faticosa » — a proposé le déchiffrement de lignes entières [7]. Autant que j'ai pu en juger d'après les excellentes photographies que m'a obligeamment communiquées B. V. Bothmer, quelques-unes des lectures proposées par Farina demeurent problématiques et, en de rares cas, elles paraissent moins bonnes que celles de l'édition Schiaparelli. Il n'en reste pas moins que c'est le travail de Farina qui a dégagé toutes les données positives permettant d'attribuer la statue 1792 de Florence à un des « grands chefs » de Bousiris [8]. Les textes se présentent comme suit :

Texte a. — A l'*arrière du siège*, il y avait 13 colonnes, maintenant entièrement effacées et illisibles.

Texte b. — Sur le *flanc gauche du siège*, un texte de 8 colonnes, fortement érodé par l'action des éléments, commençait par la titulature du défunt, « *le noble et comte* ... » et se poursuivait par des textes funéraires mentionnant Osiris au passage.

Texte c. — Sur le *flanc droit du siège* figurait un texte de 8 colonnes dont la plupart des signes sont entièrement effacés, tout comme s'il avait été soumis à un polissage [9]. Des premières lignes, on ne peut rien retenir d'utile que le début de la colonne 1, à rétablir en : [ ] « *Offrande que donne le Roi à Osiris-seigneur-de-Djedou, qui préside à* [...] ». Il ne reste aucun élément lisible des

[1] Serge Sauneron a bien voulu vérifier sur l'original le texte que j'avais établi d'après des photographies communiquées par B. V. Bothmer.

[2] Brugsch, *Geschichte*, 656 ; *DG*, 1137.

[3] Stern, *ZÄS* 21 (1883), 21, n. 1 ; Gauthier, *LR* III, 318 et 319, n. 3. — PM V, 101 enregistre donc la statue comme venant d'Abydos.

[4] Documents cités *supra*, p. 122, n. 5.

[5] Cette graphie est fréquemment attestée à la XXVI[e] dynastie, cf. par exemple, les monuments réunis par Christophe, *ASAE* 54 (1957), 83 et suiv.

[6] Schiaparelli, *Museo archeologico di Firenze* (1887), 219-22, n° 1521.

[7] *Sphinx* 21 (1924), 29-31.

[8] Dans les traductions données ici, seuls sont retenus les passages dont la lecture est sûre.

[9] Les signes qui sont encore visibles à la partie supérieure du bloc n'ont visiblement pas été martelés. L'usure du reste du texte paraît due, plutôt, à quelque utilisation domestique du monument, postérieure au paganisme.

formules qui suivaient dans les colonnes 2 à 5 et qui se terminaient (fin col. 5) par la mention du bénéficiaire de l'offrande. Le texte finissait avec un appel aux desservants (col. 6-8) en faveur du «*prince noble et comte, chancelier*(?) [*du Roi de Basse Égypte* ....]» [1].

Texte d. — Les quatre lignes horizontales qui ornaient la face antérieure de la base n'ont pas trop souffert, des hommes ni des éléments; elles ne donnent, en termes inspirés du formulaire traditionnel, qu'une sommaire autobiographie idéale du propriétaire de l'effigie; ce dernier y est présenté comme «*l'Osiris, le* .... [2], *le grand chef, Sheshonq*».

Texte e. — Cette indication d'identité est confirmée par le texte qui est gravé *sur le plat de la base devant les pieds :* «*Offrande que donne le Roi à Osiris-seigneur-de-Djedou pour qu'il accorde le service funéraire au* ka *du grand chef Sheshonq, j.v.*».

Texte f et g. — *De part et d'autre des jambes du personnage,* un texte écrit sur une colonne commençant entre les mollets et le bord du siège et se poursuivant sur le plat de la base, représente les signatures de celui qui avait transformé cette statue en image de culte du «grand chef Sheshonq» :

f (*à droite*) : «*C'est son fils aîné qui fait vivre son nom, le* .... *de Djedou dans la Province Andjty, le grand chef* ...... *qu'a fait Henoutiouty* [3], *afin que* (?) *son souvenir* ...... *des vivants pour l'étendue de l'éternité*».

g (*à gauche*) : «*Le grand chef* ......; *il dit en* [...] ......(?). *J'ai fait que son nom dure dans le temple d'Osiris*».

Dans les deux dédicaces, la partie initiale (celle qui est gravée sur le siège) a été intentionnellement martelée. En revanche les textes qui nomment Sheshonq et qui sont les plus visibles, ont été épargnés. Le persécuteur n'en voulait donc qu'à la mémoire du fils de Sheshonq.

La statue, ainsi qu'il ressort du texte g se trouvait dans un temple d'Osiris (cf. aussi b). Il ne s'agit pas du temple d'Abydos, comme on l'a cru, mais du non moins célèbre sanctuaire de Bousiris-Djedou dont le patron est précisément évoqué dans les formules funéraires c et e. La titulature f précise que le grand chef qui dédia la statue exerçait son pouvoir à Bousiris.

La statue représente le défunt «grand chef Sheshonq» (d et e). Elle a été inscrite pour le compte de ce dernier par son fils aîné, héritier de ses titres (f). On aimerait préciser l'identité de ce fils et successeur de Sheshonq, mais les cadrats où son nom figurait sont particulièrement peu lisibles. Farina lisait aux deux endroits. L'examen des photographies empêchent d'être si péremptoire [4]. En f, on distingue un lacis de traces légères (traits de gravures ou traits accidentels) qui ne semble pas répondre à la lecture proposée. En g où les méfaits de l'écaillement naturel du granit ont aggravé les effets du martelage, cette lecture est encore moins évidente. On distinguerait plutôt la silhouette assez nette d'un lion ; le nom «*Pmouï*» écrit comme sur le document III (§ 70) conviendrait alors parfaitement.

Nous aurions donc le choix entre deux dates, puisqu'une succession Sheshonq-Pmouï est deux fois attestée, d'une part au temps de Piankhy, d'autre part vers la fin de l'époque éthiopienne (*supra,* § 71).

[1] Farina avait cru lire, après *ḥꜣty-ʿ*, le nom *Ššnḳ*. Les traces ne semblent pas convenir. Il reste probable que c'était effectivement Sheshonq, personnage représenté par la statue, qui était le bénéficiaire des formules gravées aux flancs du siège.

[2] En d comme en f, on croit lire *nb ḥkꜣ M;* le dernier signe est ou . Il s'agit peut-être d'un titre concernant les Meshouesh; j'en ignore la transcription et la traductions exactes.

[3] *Ḥnwt.*(*i*) *iwt'*, litt. «Ma maîtresse est venue» (la lecture *Ḥꜣp iwt* de Farina semble exclue). Le nom ne figure pas dans Ranke, *PN*.

[4] La lecture de Farina, sans doute, s'inspire de la graphie du nom Pmouï sur la *Stèle de Piankhy*.

Farina avait choisi la première solution [1]. Cependant, les graphies et les formes de signes nous rapprochent plutôt des temps saïtes. Le Sheshonq de la statue Florence 1792 serait donc plutôt le contemporain d'Assarhaddon (doc. II) et Pmouï (?), fils de Henoutiouty aurait été le vassal de Psammétique I (doc. III).

§ 76. Un cinquième document qui fut considéré, lui aussi, comme un souvenir de Sheshonq fils de Namart fait certainement partie du dossier de Bousiris :

Doc. V. — *Le socle de bronze Caire J.E. 25572.*

Le Musée du Caire possède depuis 1884 un joli morceau de bronze niellé (pl. II, 2 et 5) qui, pour réduit qu'il soit, est de si belle facture qu'il est présenté dans une des salles d'exposition [2]. L'objet fut signalé par Maspero dès son entrée au Musée [3]. Il s'agit visiblement du coin d'un socle parallélépipédique creux. On distingue encore sur sa face supérieure l'angle de la mortaise qui était aménagée pour y fixer, sans doute, la base d'une statuette (pl. II, 5); cette mortaise (ouverte à 3 cm. 5 du bord extérieur du socle) était encadrée par un trait fortement gravé. En complétant par l'imagination les personnages dont les têtes se voient encore sur celle des faces verticales qui est la mieux conservée, on peut admettre que l'actuelle hauteur maxima du fragment (soit 6 cm. 9) représente, au plus, les deux tiers de la hauteur primitive du socle [4]. Celui-ci avait donc au moins 10 centimètres de haut, sinon plus : cette dimension, la seule que l'on puisse actuellement évaluer, suffit à montrer que notre objet n'est qu'un infime débris d'un piédestal d'assez grande taille qui aura fort bien pu supporter une effigie grande de 40 à 50 centimètres. Il s'agissait donc d'une œuvre votive de haut apparat, comme la richesse du décor conservé le suggère d'autre part. Les détails des frises décoratives, des hiéroglyphes et des figures y sont en effet rendus par d'habiles et minutieuses incrustations d'or, d'argent et de cuivre rouge.

La périphérie du socle était ornée, en haut, d'une ligne de texte délimitée par deux rubans ornés d'un fin quadrillage, et longée, de part et d'autre, par des frises ayant la forme d'une tresse dont chaque torsade enserre une rosette. Au-dessous de cet ensemble fort décoratif, des scènes religieuses étaient gravées. La partie supérieure d'une seule d'entre elles est conservée, sur le côté gauche du fragment : une Thouéris debout, coiffée de deux hautes plumes raides et d'un petit disque solaire y faisait respirer le signe de «vie» (*ʿnḫ*), suspendu au bout de la tige du «rajeunissement» (*rnp*) à un personnage qui portait, posé sur sa coiffure, la plume couchée, insigne des «grands chefs des Meshouesh» (§ 19). Audessus de ce tableau, se lit la fin de la titulature du dédicant : [hieroglyphs], «[...] *Djedou, le grand chef Sheshonq*». Sur le flanc droit du morceau, il ne reste pratiquement rien de la scène, mais seulement la fin de la ligne d'hiéroglyphes : [hieroglyphs] «... *sur le siège de Geb en la première fois*», formule qui terminait peut-être quelque protocole de Sheshonq ou encore du dieu Osiris (?).

§ 77. Malgré ses réels mérites artistiques et son originalité technique, ce monument ne fut jamais autrement publié que par la note de Maspero. Aussi ne semble-t-il avoir rarement attiré l'attention des historiens de l'art du bronze [5]. En revanche, il a été retenu comme document d'histoire politique. Précisant, à tort ou à raison, que le bronze avait été «trouvé à Zagazig», Maspero le présumait

[1] *Sphinx* 21 (1924), 31.

[2] J'adresse mes meilleurs remerciements à MM. Abbas Bayoumi et Maurice Raphael pour toutes les facilités qu'ils m'ont données et à B.V. Bothmer qui a bien voulu prendre les photographies reproduites ici.

[3] *ZÄS* 22 (1884), 93, § LX.

[4] Les dimensions maxima du fragment sont : haut. 6 cm. 9; longueur du côté avec restes de représentations : 6 cm. 7; longueur de l'autre côté : 7 cm. 6.

[5] Cf. Bissing, *Nachr. Göttingen* 1939 (*NF* III, 4), 96.

originaire de Boubastis (Tell Bastah) et concluait qu'il avait été l'œuvre de Sheshonq I, en un temps où celui-ci n'était pas encore devenu roi. Depuis, il a été admis que le socle du Caire constitue une des rares pièces relatives aux antécédents de la XXIIe dynastie, fondée par le «grand chef des Ma» Sheshonq fils de Namart, dynastie dont Manéthon situe justement le berceau en la ville de Boubastis [1].

En fait l'origine même de l'objet n'est aucunement établie. Le *Journal d'Entrée* du Musée (1884) note comme provenance : «Achat Alexandrie» et, en admettant, à l'extrême rigueur, que le vendeur ait donné le bronze comme «trouvé à Zagazig» (!), on ne peut en déduire que cet objet avait été jadis dédié dans Boubastis, puisque la ville toute récente de Zagazig fut, en son temps, un centre de commerce d'antiquités ramassées par tout le Delta, et non point seulement sur le kôm voisin de Tell Bastah. Si donc une origine boubastite du socle n'est point exclue, elle n'est pas véritablement prouvée et ne peut être invoquée pour identifier l'auteur du monument avec le futur Sheshonq I. D'autre part les objections d'ordre épigraphique qui s'opposent à la théorie parallèle jadis formulée à propos du document IV, se présentent également ici (cf. § 73); ajoutons que le signe *wr* coiffe ici le «grand chef» de la plume couchée qui caractérise les princes meshouesh contemporains des Sheshonqides, alors que les titulatures des «grands chefs» contemporains de la XXIe dynastie parent le même signe de la plume dressée (conformément au modèle traditionnel de cet hiéroglyphe) [2]. Enfin, dans l'hypothèse où le dédicant du socle aurait été Sheshonq fils de Namart, on renoncerait à expliquer la mention inopinée de *Djedou,* c'est-à-dire Bousiris, qui vient immédiatement devant le titre de «grand chef» comme si elle était une partie intégrante de la titulature. Or, que l'on restitue ici : «[*le prophète d'Osiris-seigneur-de-*]*Djedou*», d'après le doc. III, ou «[*le* nb hḳꜣ M (?) *dans*] *Djedou* [*de la Province-Andjty*]» d'après le doc. IV, f, il reste que l'on doit voir dans le bronze du Caire le débris d'un monument dédié par un dynaste de Bousiris nommé Sheshonq. Le titre abrégé *wr* ꜥꜣ et la graphie de *Ššnḳ* (avec) étant exactement les mêmes que sur la statue de Florence (III), c'est probablement au même Sheshonq à qui fut dédiée cette statue qu'il faudrait attribuer le socle Caire J.E. 25572.

§ 78. Au groupe des six documents qui concernent incontestablement la famille des «grands chefs» bousirites, d'autres pièces doivent peut-être s'ajouter :

Doc. VI. — *Fragment de stèle trouvé en Abydos* (cf. *supra,* § 6, doc. 27 et § 14). Ce fragment qui se trouve maintenant au Musée du Caire ne conserve que la fin d'une généalogie [3] : «[...] *grand* [*général* (?)]. *commandant, Pmouï* [*j.v. fils*] *du grand chef des Meshouesh Sheshonq* [*j.v.*] *et dont la mère est la maîtresse de maison Iresâouenmehy, j.v., imakhou auprès du Dieu.*» La stèle avait donc été dédiée dans la grande ville osirienne de Haute Égypte par un certain Pmouï fils d'un grand chef Sheshonq, ou peut-être par un descendant ou un parent par alliance de ce Pmouï (car, après tout, nous ne savons si d'autres générations n'étaient pas mentionnées dans la partie perdue). Frappé par la concordance onomastique, Daressy, l'éditeur de ce texte, a supposé que le Sheshonq et le Pmouï qui y sont mentionnés sont les mêmes que Sheshonq et Pmouï les «grands chefs des Ma» de Bousiris qui sont signalés par la stèle de Piankhy (doc. I, § 70). Il ne semble pas que Pmouï ait été donné par le document abydénien comme étant «grand chef» lui-même; son seul titre certain est celui de *hꜣwty;* de toute façon, on sait que le fils d'un «grand chef» pouvait être investi de fonctions militaires (§ 5, doc. 16, b et § 20). Dans l'hypothèse de Daressy, le fragment de stèle ne serait pas postérieur à l'an XXI de Piankhy, date

[1] Gauthier, *LR* III, 307, n. 4 et 403, n. 2 (qui se contredit); Drioton & Vandier, *L'Égypte* (coll. Clio), 3e éd. (1952), 523 et 559; PM IV, 33.

[2] Cf. les documents cités, *supra,* p. 122, n. 5.

[3] Daressy, *ASAE* 5 (1904), 93.

à laquelle Pmouï I de Bousiris succéda à son père. En tout cas, le libellé développé de la titulature (*wr ꜥꜣ n Mšwš* et non *wr ꜥꜣ*) conviendrait mieux à une identification des personnages avec le groupe Sheshonq I-Pmouï I du temps de Piankhy qu'avec le groupe Sheshonq II-Pmouï II de la fin de la XXVe dynastie. Il reste, malheureusement, que l'inscription d'Abydos, dans son état actuel, ne fait aucune référence à Bousiris.

Doc. VII. — *Fragment d'inscription funéraire, Glyptothèque Ny Carlsberg* Ae IN 70 :

En 1887, Naville se vit présenter au *souk* d'Abousir-Bana un fragment de calcaire mentionnant un Sheshonq qu'il proposa, sous réserves, d'identifier avec le «grand chef» Sheshonq de la stèle de Piankhy (doc. I)[1]. Il s'agissait d'un morceau architectural, peut-être le débris d'un montant de porte, portant une inscription funéraire de 4 colonnes[2]. Dans la colonne 1, on lit : «[...] *maître du ciel, Sheshonq, né de la maîtresse de maison Na* [......]». Les mots *nb pt* forment sans doute le dernier titre d'un dieu dont le personnage était prêtre. On ne trouve à cela aucun parallèle dans les documents susmentionnés et, sauf la provenance de l'objet et la graphie du nom Sheshonq, orthographié comme sur les documents **IV** et **V** — deux bien faibles critères à vrai dire — rien n'invite à introduire ce fragment dans le dossier des princes de Bousiris.

§ 79. Pour deviner ce que furent les destinées ultimes des grandes familles de «chefs des Meshouesh», rameaux détachés des dynasties royales au cours des IXe et VIIIe siècles, il convient de considérer l'histoire de la lignée de Bousiris qui, une fois replacée dans le cadre historique, constitue un témoin particulièrement utile.

A l'époque de Piankhy, les terres des princes bousirites avaient pour voisinage : à l'Ouest, le vaste royaume de Tefnakht (§ 46-58), au Sud l'apanage princier d'Athribis (§ 64-69), à l'Est les domaines du Pharaon Ioupout, maître de Léontopolis (§ 12), au Nord-Est, ceux des «grands chefs» de Mendès et Hermopolis (§ 10), au Nord enfin, la grande principauté d'Akanosh dont la capitale, Sébennytos, ne se trouve pas à plus de 5 kilomètres de Bousiris (§ 59-63). Le pouvoir de la maison Sheshonq-Pmouï reposait donc sur une assise territoriale relativement restreinte, mais il comptait néanmoins parmi les plus considérables du Delta, puisque le comte Pmouï était, aux yeux de Piankhy, un des «quatre grands» meshouesh (§ 7). Le territoire de la province bousirite était sans doute particulièrement fertile et peuplé; la possession d'un grand centre de pèlerinage devait lui assurer prestige et ressources supplémentaires.

Le «grand chef des Ma» Sheshonq de Bousiris s'était donc laissé entraîner par Tefnakht dans la coalition dirigée contre l'impérialisme éthiopien (tandis que ses voisins du Nord et du Sud restaient, apparemment, dans l'expectative). Il participa avec ses contingents à la bataille rangée qui fut livrée sous les murs d'Héracléopolis. Fut-il tué dans le combat ou mourut-il pendant les semaines au cours desquelles les Éthiopiens progressèrent lentement vers le Nord? Abandonna-t-il le pouvoir de gré ou de force? Toujours est-il que nous perdons désormais sa trace. Lorsque Piankhy, s'étant rendu maître de Memphis et d'Héliopolis, reçoit l'hommage solennel des princes du Delta central et du Delta oriental, Bousiris est représentée par son «comte et chef des Ma», Pmouï. Celui-ci (peut-être né de la dame Iresâouenmehy, cf. doc. **VI**?) était, si l'on en juge par l'alternance onomastique que nous retrouverons à la génération suivante, le fils aîné de Sheshonq. Autour de 670, les conquérants assyriens trouveront en place un

(1) Naville, *The Mound of the Jews*, 28, pl. VII, C; Id., *RT* 10 (1888), 57; Maspero, *BE* 27, 256.

(2) L'objet fut acquis par la Glyptothèque Ny Carlsberg en 1894 : édition récente avec photographie chez Koefoed-Petersen, *Catalogue des bas-reliefs et des peintures égyptiens* (*Publications de la Glyptothèque Ny Carlsberg*, n° 6), 42, pl. L, n° 50.

nouveau Sheshonq; ce dernier était sans aucun doute le fils de Pmouï I (et de Na[...]?, doc. VII) et il avait dû lui succéder directement; le rythme onomastique en tout cas le suggère.

Peu de temps après l'avènement de Pmouï I, Tefnakht, l'ancien allié du Bousirite, devint Pharaon. On ne sait s'il étendit son pouvoir sur tout le Delta [1], ni si la promotion du prince de Saïs à la dignité suprême eut pour corollaire la disparition des Pharaons de Boubastis et de Léontopolis [2]. Dans la mesure où Manéthon a fait de Bocchoris le seul roi officiel de la XXIVe dynastie saïte et le successeur immédiat de la XXIIIe dynastie, ce serait plutôt avec ce dernier — qui était très certainement le fils de Tefnakht — qu'une monarchie nouvelle se substitua aux vieilles monarchies sheshonqides du Delta [3]. Lorsqu'il aura fait mourir Bocchoris, Shabako sera en tout cas, semble-t-il, la seule personne à porter le titre de roi dans toute la Basse Égypte : dans Memphis, dans Boubastis comme dans le domaine saïte [4]. Que ce soit les Saïtes ou que ce soit les Éthiopiens qui aient mis fin, provisoirement, au partage de la couronne entre plusieurs titulaires, il reste que l'*unité morale théorique* du pays du Nord fut sûrement rétablie à une date qui se situe entre 730 et 712 [5]. Mais, et c'est là le plus grave, ni le grand chef de l'Occident Tefnakht, ni le réformateur Bocchoris, ni Shabako le conquérant, ne purent à aucun instant réaliser l'*unification politique réelle,* en supprimant la souveraineté de tous les «grands chefs des Ma». Ces derniers avaient sans doute été éliminés de l'Ouest depuis assez longtemps (§ 56), mais, dans le Delta central et dans l'Est, l'institution anarchique de la chefferie des Meshouesh resta implantée, au moins par endroits. Pour l'Est, nous en avons la preuve par une stèle de Pharbaïthos (*supra* § 5, doc. **21**), qui, datée de l'an II de Shabako, fut faite au lendemain du supplice de Bocchoris : cette stèle montre le «grand chef et commandant» Patjenfy faisant donation à Hormerty; Patjenfy, se proclame «l'aimé et le loué» du dieu local, mais il reste subordonné au roi de Koush. C'est sans doute à des dynastes analogues à Patjenfy que Sennachérib fait allusion lorsqu'il mentionne «les rois d'Égypte» qui, en même temps que «les archers, les chars et les chevaux du roi d'Éthiopie», se portèrent au secours d'Ashdod en 701 [6]. Nous avons, pour le début du VIIe siècle, des indications prouvant que les rois de Napata durent lutter, comme jadis Piankhy, pour mettre à la raison les roitelets du Nord : c'est ainsi que Taharka se vante, vers 680, d'avoir déporté en Nubie les femmes des chefs (*wrw*) de la Basse Égypte [7].

§ 80. Vers l'an 700, une nouvelle maison saïte avait créé la XXVIe dynastie : qu'elle ait été issue de l'aristocratie libyenne de l'Occident ou d'un prince koushite [8], cette dynastie prétendit, avec Néchao I, s'assurer la possession de Memphis et la suzeraineté de tout le Delta au détriment des gens de Napata.

(1) Si la ville dite «Le Grenier du-Mur-Blanc» qui est mentionnée sur une stèle de donation de Tefnakht (Coll. Michaïlidis) est la même que celle qui est mentionnée par *Piankhy* (*supra,* p. 133, n. 1). Tefnakht aurait été reconnu comme roi en certains points du Delta Oriental. Quant à la tradition classique montrant *Tnephakhtos* guerroyant contre les Arabes (Diodore, I, 45.2), elle ne peut être sollicitée dans le même sens qu'avec précaution.

(2) Que des changements dynastiques se soient produits en Égypte au temps de Piankhy semble ressortir du texte où l'Éthiopien se vante de faire et défaire les rois à son gré (éd. Reisner, *ZÄS* 66 [1920], 90 et pl. 5).

(3) Manethon, éd. Waddell, 164-7. — Sur Bocchoris, cf. en dernier lieu Janssen, *Over farao Bocchoris,* dans *Varia historica* aangeboden aan Prof. Doct. A.W. Byvanck (1954), 17-29; Janssen juge qu'il n'est pas certain, bien qu'assez vraisemblable, que Bocchoris ait été fils de Tefnakht.

(4) Mentions de Shabako à Memphis (*supra,* p. 131, n. 2), à Boubastis (*supra,* p. 134, n. 2), à Pharbaïthos (§ 5, doc. **21**) enfin à Bouto, en plein domaine saïte : stèle de donation Metropolitan Museum 55.144.6 autrefois dans la Coll. Tigrane : Brugsch, *ZÄS* 34 (1896), 83-4 = Daninos, *Coll. d'Antiquités de Tigrane Pacha d'Abro* (Paris 1911), 10, n° 75 et pl. 32 = Nora E. Scott, *BMMA* 15, n° 3 nov. 1956, 85-86, n° 14 (cf. les remarques de Zeissl, *o. c.,* 13).

(5) La conquête du Delta par Shabako se situant avant 711 (*BIFAO* 51 [1951], 27) et l'avènement de Tefnakht quatorze ou quinze années avant.

(6) Luckenbill, *Annals of Sennacherib,* 31 (= O.I.C. Prism II, 79-80) et 32 (*ibid.* III, 3-4).

(7) Macadam, *The Temples of Kawa* I, inscr. VI, 20; cf. *BIFAO* 50 (1952), 199-200 sur les guerres menées par les Koushites pour la possession du Delta.

(8) Sur l'origine de Psammétique I, De Meulenaere, *Herodotos over de 26ste Dynastie,* 16-7.

Elle devait être portée à supprimer, pour son compte, les autonomies locales mais il lui fallu du temps pour y parvenir.

La meilleure illustration du maintien obstiné de l'anarchie libyenne est évidemment fournie par notre dossier bousirite. Nous voyons, grâce à lui, une principauté, qui avait été des plus influentes au temps de Piankhy traverser sous la conduite d'une même lignée les tourmentes politiques déchaînées par les successives entreprises des Saïtes et des Soudanais. Les dynasties de Pharaons se succèdent et s'opposent; la dynastie libyenne de Bousiris ne sombre pas, en dépit du dangereux voisinage de Saïs et de l'inlassable retour des Éthiopiens au double uraeus. En la personne de Sheshonq II, la famille Sheshonq-Pmouï était encore installée dans son fief quand arrivèrent les Assyriens, dont la politique essentielle consista d'ailleurs à consolider les pouvoirs locaux contre la monarchie. Le cas de cette famille est significatif : il permet de conclure sûrement qu'un certain nombre des «*rois*» cités dans les *Annales d'Assourbanipal* étaient appelés des «*grands chefs*» en langue égyptienne et que plusieurs d'entre eux étaient les descendants directs des princes meshouesh contemporains de Piankhy.

Sheshonq II ne dut pas survivre beaucoup à l'intermède asiatique. Pmouï II, son fils aîné (et l'enfant de Henoutiouty, doc. **VI**, 1), fut probablement un des Dodécarques de la légende, mais un Dodécarque qui se rallia au Saïte : sur les plaques de fondations d'un édifice voué par ses soins au dieu de sa ville, il se reconnaît vassal de Psammétique. Son pouvoir ne se prolongea pas beaucoup après les années 663-662 [1]. On sait en effet que le dernier exemple de «grand chef» qui soit daté avec précision, remonte à l'an VIII de Psammétique I (§ 5, doc. 22). Or, en l'an IX, ce roi annexait le Saïd (655). Dans l'intervalle, il avait donc sans doute affermi définitivement sa mainmise sur le Delta et liquidé les institutions nées de l'anarchie.

Mais, avant de devenir, à la dernière minute, le féal du Pharaon de Saïs, le prince de Bousiris, vassal plus ou moins avoué des rois éthiopiens, avait joui dans une certaine mesure de l'indépendance morale et matérielle dont ses ancêtres avaient joui. La paire de monuments qui garde le souvenir des œuvres pieuses faites par les dynastes bousirites contemporains de la XXVe dynastie paraît en témoigner. La statue de Florence qui fut dédiée pour Sheshonq II par «le grand chef Pmouï(?)» est, détail révélateur, une ancienne statue *royale* que le fils aîné a usurpée pour procurer à son père défunt une image de granit digne de son rang. Le socle du Caire qui supportait une grande statuette, et qui fut peut-être déposé par Sheshonq II dans un temple de Boubastis, montre le «grand chef» faisant face à une divinité dont il reçoit directement les forces de vie, à la manière d'un Pharaon. L'usurpation larvée des prérogatives formelles du roi-dieu, qui était devenue courante dans tout le Delta sous les derniers Sheshonqides, paraît donc avoir été encore pratiquée à Bousiris (et sans doute ailleurs) du vivant du grand empire koushite.

COMPLÉMENTS : À PROPOS DU DOMAINE D'ATHRIBIS

(*Voir plus haut, p. 164-165*)

§ 81. Dans un article concernant *A Statue of Bakennifi, Nomarch of Athribis during the Invasion of Egypt by Assurbanipal*, L. Habachi vient de faire connaître une pièce maîtresse du dossier relatif à l'histoire d'Athribis durant la période libyenne [2] : la statue Caire n° prov. 22/10/48/16 (évoquée plus haut p. 163, n. 7). Les commentaires qui accompagnent la publication du monument sont de la plus haute

[1] Si le dédicant de la statue Florence 1792 (§ 72 et suivant, doc. IV) était bien Pmouï II, le martelage de son nom pourrait être un indice d'une éviction brutale, par le roi saïte du dernier «grand chef» de Bousiris.

[2] *MDAIK* 15 (1957), 68-77, pl. V-IX.

importance : L. Habachi, en effet, étudie non seulement les différentes mentions d'un Bakennefi qui sont considérées plus haut, mais il y ajoute encore, sans parler de la statue elle-même, un document connu de longue date : la pierre à libation Turin 1751. Il se trouve que L. Habachi et moi-même sommes spontanément tombés d'accord sur les conclusions générales à tirer du dossier et sur plusieurs points secondaires. Par ses nouveautés mêmes, l'étude magistrale de notre collègue soulève cependant bon nombre de problèmes et permet quelques remarques complémentaires.

§ 82. L. Habachi et moi-même avons d'ailleurs malencontreusement oublié un devancier. Dans une note *Zur Datierung des Schatzes von Athribis* (1) dont B. V. Bothmer m'a aimablement signalé l'existence, Spiegelberg, dès 1926, avait regroupé plusieurs des documents nommant un *rpʿ* Bakennefi. A savoir, pour reprendre sa numérotation :

I. La plaque du « trésor d'Athribis » (Habachi, 74-75; ici, § 68, 1°).
II. *Piankhy*, l. 18 (ici, § 67).
III. Le fragment Berlin 8806 (Habachi, 73; ici, § 68, 2°).
IV. Une stèle de donation trouvée à Héliopolis (ici, § 13, § 60 et plus bas § 89).

Spiegelberg, à juste titre, notait l'existence de plusieurs princes nommés Bakennefi; il admettait, sous réserves, que seuls les documents I, II et III de son dossier concernaient un seul et même personnage contemporain de Piankhy et différent, bien entendu, du Bakennefi fils de Sheshonq III connu par le document IV et du Bakennefi cité dans les *Annales d'Assurbanipal*. Or, la stèle de Piankhy (l. 18) mentionne que le fils du *rpʿ* Bakennefi était « le chef des Ma Esnaisout de la Province du Taureau-Heseb ». Pour rattacher ces deux personnages à Athribis, Spiegelberg proposait de corriger [hieroglyph] en [hieroglyph], et de restituer ainsi « de la Province du Taureau Noir » (dont Athribis est capitale). Cet amendement ne saurait être retenu, puisque la même stèle de Piankhy (l. 116) citera de nouveau « le comte et chef des Ma Esnaisout de la Province du Taureau-Heseb », parmi les seigneurs venus rendre hommage au roi de Koush dans Athribis, alors au pouvoir du *rpʿ* Pétisis.

§ 83. Cependant, on ne saurait exclure l'existence possible d'une relation entre le Taureau Noir et ce Bakennefi II qui pourrait fort bien avoir été le prédécesseur de Pétisis dans Athribis (en ce sens, p. 164, n. 2), puisqu'en fait, la mention du Taureau-Heseb concerne seulement Esnaisout. C'est d'ailleurs au *rpʿ* Bakennefi contemporain de Piankhy ou même à Bakennefi I, héritier de Sheshonq III, qu'il faut sans doute rapporter la mention de Berlin 8806. Jusqu'à plus ample informé, le fait que cette statue brisée soit « noch in der Tracht des n. R. » (2) invite à dater ce monument du VIIIe siècle plutôt que du début du VIIe.

Habachi, néanmoins (p. 73), préfère retrouver sur le fragment de Berlin une allusion au troisième Bakennefi, le contemporain d'Assourbanipal. Une « dame *Kapes*, fille du Prince Bakennefi » est donnée par l'inscription de ce fragment comme étant l'épouse d'un prêtre athribite (*supra* § 68) et la nouvelle statue du Caire (22/10/48/16) apprend que la mère du Bakennefi contemporain d'Assourbanipal s'appelait également *Kapes*. Selon Habachi, on rencontrerait là le cas banal d'une petite-fille portant le nom de sa grand-mère. Cependant l'argument que l'on peut tirer de l'homonymie des deux femmes est bien ténu : déjà porté par la mère d'Osorkon II (ici, p. 163, n. 2) le nom *Kapes* a pu être donné par la suite à plus de deux dames apparentées aux Sheshonqides; il paraît, en outre, avoir été typique de l'onomastique athribite des VIIIe-VIIe siècles : on connaît par exemple, en l'an XXI de Psammétique, une « dame *Kapes*, fille du *ḥbs-dìw* (prêtre athribite) et chef du trésor Kerefamon » (3). L'identification du

(1) *OLZ* 29 (1926), 464-467.
(2) *Ausf. Verz.* (1899), 232.
(3) Stèle du Sérapeum, Louvre I. M. 3129 = *RT* 22 (1900), 169, § XCVI.

Bakennefi attesté par le fragment de Berlin, comme aussi celle du Bakennefi nommé sur la plaque du « trésor », s'avère donc impossible en l'état actuel du dossier.

§ 84. Correspondant à la moitié inférieure d'une « statue de scribe », le fragment Caire 22/10/48/16 était remployé dans une mosquée de Benha; il provient, sans aucun doute, du tell tout voisin d'Athribis. Le type même et la morphologie de cette sculpture permettent de la dater, avec certitude, du début du VIIe siècle : à la suite de Habachi (p. 73), on identifiera donc sans hésitation le Bakennefi qui était « roi » d'Athribis vers 670, selon les *Annales d'Assourbanipal* (§ 68), et le prince Bakennefi que représentait la statue. Celle-ci attribue au personnage les titres et qualificatifs suivants (Habachi, p. 69-71. fig. 3-5) :

(1) « Prince (*Rpʿ*). »
(2) « Prince et comte »[1].
(3) « Prophète d'Horus-Khentkhéty. »
(4) « Grand des Voyants. »
(5) « *Imakhou* auprès d'Horus-Khentkhéty. »
(6) « *Imakhou* auprès d'Osiris-Khentkhéty. »
(7) « *Imakhou* auprès d'Atoum, seigneur d'Héliopolis. »
(8) « . . . fils du Prince (*Rpʿ*) Pétisis. »
(9) « . . . mis au monde par la dame (*nbt pr*) Kapes. »

Les titres et épithètes 3, 5, 6 confirment d'emblée l'origine athribite de la statue et attestent clairement que ce Bakennefi était prince d'Athribis.

§ 85. Rendant par là un insigne service à quiconque étudie la géographie religieuse de l'Égypte ancienne, l'éditeur de la statue de Bakennefi montre au passage que la fameuse pierre à libation orientée Turin 1751 — qui fut faite sous Nectanébo II et où est mentionné un Bakennefi — n'est autre qu'un monument du culte athribite (Habachi, p. 75-77, pl. VIII-IX). Les 68 divinités locales énumérées sur la pierre sont, à peu d'exception près, fort obscures ou inconnues par ailleurs. Mais, note judicieusement Labib Habachi, le panthéon d'Athribis tient dans la liste une place beaucoup plus considérable que celui d'aucune autre ville : en effet, les dieux n°s 1, 25, 31, 37, 40, 53, 60, 61 et 64 sont explicitement donnés par leur titre comme des divinités de la Province du Taureau Noir, ou doivent être reconnus pour telles à la lumière des recoupements signalés (p. 76). Il apparaît d'ailleurs que le pourcentage des figures typiquement athribite est encore plus élevé dans cette liste : à ma connaissance, les n° 2 (« Le-Maître-de-Vie-au-ciel qui réside dans le Taureau Noir »)[2], n° 6 (« Anemho dans Irma »)[3],

[1] Le titre *rpʿ ḥꜣty-ʿ*, distinction honorifique archaïsante, doit sans aucun doute être distingué ici comme ailleurs du titre *rpʿ* employé seul (plus bas, § 92).

[2] Mention du même *nb ʿnḫ m pt* sur la stèle athribite Glypt. Ny Carlsberg *AeIN* 895 (Koefoed-Petersen, *Les stèles égyptiennes*, 51, pl. 65). On relève des allusions à ce *nb ʿnḫ* dans les notices des temples tardifs relatives à Athribis (*DGI* III, 20 et 26, col. 3; de Wit, *Inscr. du temple d'Opet*, 193, etc.) et dans l'onomastique athribite : cf. les noms *nb ʿnḫ* (*Egypt. Sculpt. from the Gubelkian Collection*, Washington 1949, p. 63, n° 21; sarcophage Berlin 44 = *Ausf. Verz.* [1899], 341-342) et *ʿnḫ sꜣ nb ʿnḫ* (Glypt. Ny Carlsberg *AeIN* 895 déjà citée; bague vue dans le commerce en 1956).

[3] Mention de ce dieu chez *Djedher le Sauveur* (TB 1. 168-169, éd. Jelinkova-Reymond, 134-135) et dans l'onomastique athribite : Brugsch, *Geogr. Inschr.* I (1857), 250; Florence 1011 = Schiaparelli, *Museo archeol. di Firenze*, 121-124; Gauthier, *Mon. Piot* 25, 180. — Voir Spiegelberg, *Anemho, le dieu-taureau d'Athribis*, dans *Rev. Ég. anc.* 1 (1927), 218-220.

n° 14 («Merehou qui réside dans Nehes»)[1] et n° 36 («Khouyt qui enveloppe le dieu»)[2] notamment sont, eux aussi, des dieux caractéristiques d'Athribis.

De la sorte, sans aucun doute, la mention du *prince et comte, grand des voyants d'Héliopolis Bakennefi*, comme dernière personne (n° 68) de la liste divine, constitue une pièce à joindre au dossier des monuments associant le nom Bakennefi aux destinées d'Athribis. Ce Bakennefi-là fut, à ce qu'il semble, un héros ou un saint, pour avoir spécialement mérité de figurer parmi les dieux de sa ville, ainsi que le suggère Habachi. Or, le Bakennefi de la statue du Caire portait pareillement le titre remarquable de «grand des voyants». Labib Habachi présume donc, de façon fort plausible, que la pierre à libation et la statue gardent le souvenir d'un seul et même personnage : le Prince et «*grand des voyants*» Bakennefi, qui fut souverain d'Athribis au temps des invasions assyriennes.

§ 86. La statue du Caire fournit cependant deux données nouvelles qui viennent tout à la fois relancer et compliquer la recherche. On sait d'une part, nous l'avons vu, que Bakennefi d'Athribis, contemporain d'Assourbanipal, fut «grand des voyants», indication qui est confirmée par la pierre de Turin et précisée par elle («grand des voyants d'Héliopolis»). On sait d'autre part, au témoignage de la statue, que ce seigneur d'Athribis était fils du *rpꜥ* Pétisis et d'une nommée Kapes. Les deux points méritent d'être reconsidérés dans le cadre de notre étude de géographie politique.

§ 87. *Bakennefi comme «grand des voyants»*.

Bakennefi, fils de Pétisis, se trouve donc lié au culte héliopolitain par les textes de sa statue : il est «grand des voyants»; il n'est pas seulement donné comme *imakhou* près les deux formes, horienne et osirienne, du grand dieu athribite Khentkhéty, mais aussi comme «imakhou auprès d'Atoum seigneur d'Héliopolis».

Habachi (p. 71-72) se refuse à croire que Bakennefi ait été «grand des voyants» à Héliopolis même. Tablant sur le fait qu'un culte du dieu solaire d'Héliopolis avait été implanté dans Athribis sous Ramsès II, il suppose que cette ville possédait un *wr mꜣw* particulier, différent du grand-prêtre héliopolitain, et il évoque en ce sens l'existence à Thèbes d'un «grand des voyants» local. À priori, cette interprétation fait un peu difficulté. Le Nouvel Empire, et le règne de Ramsès II en particulier, a vu la fondation dans maintes villes de temples ou de chapelles consacrées au dieu-soleil d'Héliopolis. Mais il n'existe aucune preuve que la création de ces sanctuaires ait automatiquement entraîné l'institution d'autant de charges de «grands des voyants». Il y eut en vérité des *wr mꜣw* locaux à Karnak, à This et, transitoirement, à Tell el-Amarna. Mais, précisément, par une indication géographique, «*wr mꜣw* dans Thèbes» ou «dans Héliopolis du Sud», «*wr mꜣw* à This»[3], «*wr mꜣw* de la maison d'Aton dans Akhet-Aton»[4], on distinguait d'ordinaire ces grands prêtres provinciaux du pontife héliopolitain : le *wr mꜣw* par excellence, ou «*wr mꜣw* d'Héliopolis».

§ 88. Dans ces conditions, sur la pierre à libation de Turin comme sur les autres monuments où il apparaît, le titre *wr mꜣw Iwnw* paraît devoir être interprété de manière littérale : «grands des voyants d'Héliopolis», c'est-à-dire dans la grande Héliopolis même. Sur la statue de Bakennefi comme ailleurs,

(1) Voir Otto, *Beiträge zur Geschichte der Stierkult* (*Unters.* 13), 7-8; Blackmann, *JEA* 31 (1945), p. 67, n. 67, etc.

(2) La graphie du nom de la déesse est archaïsante, mais la lecture *Ḥwyt ḥbs nṯr* ne fait aucun doute. Sur cette désignation courante de la déesse principale d'Athribis, voir *Mammisi d'Edfou*, 12¹; *Dendara* I, 126³; statue Gubelkian n° 21, citée plus haut; *ASAE* 16 (1916), 54-56; statue Caire GG 1266 = Borchardt, *Stat. u. Stat.* IV, 135-136; sarcophage Caire GG 29311 = Maspero, Gauthier et Bayoumi, *Sarc. des ép. persane et ptolémaïque* II, 59; etc.

(3) Kees, *ZÄS* 73 (1937), 89.

(4) Sandmann, *Texts from the time of Akhenaten*, 1 et suiv., 172, etc.

le titre *wr mзw* fait donc simplement allusion, selon toute vraisemblance, à la charge de «grand des voyants» par excellence, celle de grand-prêtre dans la vieille Héliopolis.

La conclusion qui s'imposerait donc à première vue est d'admettre que notre Bakennefi était prêtre et seigneur, à la fois dans Athribis et dans Héliopolis, et que ses titres d'*imakhou*, sur la statue, le rattachent aux divinités de l'un et l'autre de ses fiefs.

Or, cette conclusion se trouve répondre à la question que j'ai posée plus haut (§ 13), en essayant de tracer les limites des principautés du Delta au temps de l'anarchie libyenne : le territoire d'Héliopolis, en ce temps-là, ne relevait-il pas du Prince même qui tenait le territoire contigu d'Athribis en son pouvoir?

§ 89. J'ai déjà cité à ce sujet (§ 13 et 60) une stèle de donation héliopolitaine datée de l'an XIV de Sheshonq III. Un Bakennefi portant les titres de «*Prince* (rpʿ) *et premier grand de S. M.*» (tableau) ou, plus pompeusement, de «*Prince, grand à la tête des Deux Terres, fils royal aîné du Seigneur des Deux Terres et commandant*» (texte), y présente personnellement l'acte de donation à la triade osirienne, se conduisant, en l'occurrence, comme le souverain même d'Héliopolis [1]. Cette titulature, rappelant celle des princes héritiers ramessides, est assez développée pour qu'on puisse la présumer exhaustive. Ce Prince Bakennefi l'Ancien, selon toute vraisemblance, n'assumait donc pas la fonction de pontife d'Héliopolis, mais il était, en tout cas, le seigneur souverain de cette métropole.

§ 90. L'analyse du récit de Piankhy, d'autre part, nous a donné l'impression que, vers 730, Héliopolis relevait du Prince Pétisis, souverain d'Athribis (§ 13). Nous ne saurions dire, évidemment, si ce Pétisis prétendait ou non au titre de «grand des voyants», puisque la stèle de Piankhy ne fournit aucune titulature développée des princes libyens qu'elle met en scène, si ce n'est du grand chef Tefnakht.

Cependant, au début du VIIe siècle, le *rpʿ* Bakennefi, qui fut le fils de Pétisis et son successeur en Athribis comme le révèle la statue 22/10/48/16 du Caire, sera en même temps prêtre du grand dieu d'Athribis et «grand des voyants».

§ 91. Or, au lendemain immédiat de la période libyenne, on peut encore constater une sorte de jumelage significatif d'Héliopolis et d'Athribis en matière d'administration sacerdotale. Sous Psammétique I, Horoudja fils de Haroua, connu par toute une série de statues, était d'une part «*grand des voyants d'Héliopolis*», «*prophète d'Atoum*», «*prophète de Rê-Harakhté*», «*prophète de la Grande Ennéade*», «*prophète de la Petite Ennéade*», tous titres le rattachant à Héliopolis, et d'autre part «*prophète d'Horus-Khentkhéty, seigneur de la Province du Taureau Noir*». Son père, Haroua, avait dû exercer ses charges à une époque plus reculée du long règne de Psammétique; son *floruit* se situe de toute manière peu après le temps où le Prince Bakennefi, fils de Pétisis, dominait Athribis et Héliopolis. Lui-même avait été «*grand des voyants*», prophète des deux Ennéades et aussi «prophète d'Horus-Khentkhéty seigneur du Taureau Noir» [2].

Or, ces deux dignitaires, connus par un abondant dossier, ne prétendaient à aucun autre titre sacerdotal que ceux qui viennent d'être énumérés. Ainsi, leur protocole les rattache à Héliopolis et à Athribis *exclusivement*. Haroua et Horoudja nous apparaissent donc comme les successeurs moraux de Bakennefi.

(1) Daressy, *ASAE* 16 (1916), 61.

(2) Legrain, *RT* 30 (1908), 17-22 : *Un dossier sur Horoudja fils de Haroua*, auquel il convient d'ajouter notamment : Petrie, *Koptos* (1896), pl. 18 (3); Naville, *Ahnas el-Medineh* (EEF 11), 19; Legrain, *ASAE* 16 (1916), 159-160; statue Louvre A 111 (Rougé, *Notice des monuments*³, 51), etc.

Entre celui-ci et ceux-là, une seule différence, bien révélatrice d'un changement de mœurs politiques après le triomphe total de la dynastie saïte. Haroua et Horoudja, n'étant apparemment pas de souche royale, ne peuvent se donner comme des *rpʿ* et ils ne semblent pas, au demeurant, avoir exercé des fonctions de gouverneur. Pétisis et Bakennefi avaient été des seigneurs «féodaux». Eux sont les hauts fonctionnaires de Psammétique.

Mais, en définitive, l'idée que les territoires contigus d'Athribis et d'Héliopolis aient formé un seul «État», réservé à un prince royal (avant de passer, au religieux seulement, entre les mains de Haroua), semble pouvoir être retenue.

§ 92. Le Prince (*rpʿ*) Pétisis et le Prince Bakennefi.

Sans doute serait-ce introduire un esprit de système probablement incompatible avec la structure des institutions pharaoniques et avec les usages égyptiens que de prétendre choisir radicalement entre l'interprétation «délégué, régent», soutenue par L.-A. Christophe [1], et la traduction «Crown Prince» adoptée par Sir Alan Gardiner [2] pour traduire le mot *rpʿ*, lorsque, dans les textes ramessides, il est employé isolément (sans l'apposition *ḥꜣty-ʿ*, ni complément) comme titre principal et caractéristique d'un personnage. Sous les XIXe et XXe dynasties, on voit de très hauts dignitaires (vizirs, grands-prêtres de Ptah) se dire à l'occasion dans leurs longues titulatures honorifiques : «*rpʿ* à la tête des Deux Terres», «*rpʿ* sur le siège de Geb», etc., comme le font, en règle générale, les fils aînés et héritiers présomptifs des souverains. Néanmoins, dans la langue courante et dans les titulatures succinctes, le titre *rpʿ* employé seul semble bien avoir été la désignation spécifique du «fils royal» que le roi a désigné (*dhn*) pour l'assister dans sa tâche et pour lui succéder le cas échéant.

L'institution du *rpʿ*, à la fois lieutenant général du pharaon, premier personnage du royaume et héritier présomptif, se perpétua ou se renouvela sous les Sheshonqides, comme il ressort du placet où Osorkon énumère par ordre hiérarchique les statuts respectifs des mâles de son sang (plus haut, § 15-17). Tous les *rpʿ* d'époque libyenne connus jusqu'à présent étaient des fils de roi : Sheshonq [3], puis Takelot (le futur Takelot II) sous Osorkon II [4]; Bakennefi l'Ancien sous Sheshonq III (plus haut, § 89). Sur la stèle de Piankhy, le *rpʿ* Pétisis a le pas sur tout dynaste non couronné et porte la coiffure traditionnelle des fils royaux (§ 66)... Or, à l'improviste, la statue Caire 22/10/48/16 nous révèle que le Bakennefi qui régnait sur Athribis vers 670 était *rpʿ*, mais non point fils de roi : ce Bakennefi était fils d'un autre *rpʿ*, le Pétisis même qui avait été seigneur d'Athribis vers 730. Deux conclusions sont alors possibles. Ou bien, à la faveur d'une anarchie entraînant la dégradation des institutions traditionnelles, la nuance «lieutenant général» du titre prédomina au cours du VIIIe siècle sur la nuance «héritier présomptif». Désormais dépourvue de signification dynastique, la fonction de *rpʿ* serait devenue héréditaire chez les princes apanagés dans Athribis [5]. Ou bien, plus simplement, le prince Pétisis ayant disparu avant d'accéder au trône, son fils fut confirmé dans la possession du domaine d'Athribis et désigné du même coup comme premier dignitaire du royaume et héritier présomptif par un pharaon sheshonqide (frère, fils ou cousin de Pétisis), successeur d'Osorkon III ou de Ioupout II [6].

(1) *ASAE* 51 (1951), 337-338 et 339-340.

(2) *Onom.* I, 14*; *JEA* 39 (1953), 10; *JEA* 42 (1956), 9 n. 3. Voir les remarques de Nims, *MDAIK* 14 (1956), 147, n. 4.

(3) Bibliographie plus haut, p. 130, n. 1.

(4) *GLR* III, 344 (2).

(5) En ce sens, on pourrait noter que quelques grands-prêtres athribites d'époque ptolémaïque se parent du titre de *rpʿ* (sans *ḥꜣty-ʿ*), ainsi sur la statue Gubelkian, citée plus haut, p. 175, n. 2. Mais sans doute s'agit-il là d'un usage honorifique hérité ou repris du temps où un *rpʿ* était seigneur et pontife d'Athribis.

(6) Le problème obscur de la survie des dynasties royales sheshonqides de Tanis et de Léontopolis entre 725 et 655 sort des cadres de cette étude. Rappelons que des indices assez vagues invitent à placer dans cette période quelques

De toute façon, la statue publiée par Labib Habachi démontrerait que la vieille lignée royale des Sheshonq, en dépit de ses divisions internes et malgré les jeunes dynasties conquérantes de Napata et de Saïs, maintint obstinément ses prétentions dans la moitié orientale du Delta jusqu'au temps des Assyriens. L'intronisation du fils de Néchao I en Athribis, où régnait auparavant le sheshonqide Bakennefi (§ 68), serait un épisode de la lutte d'influence qui dut opposer au cœur de la Basse Égypte les épigones attardés des Sheshonq et les hommes nouveaux de Saïs [1].

pharaons éphémères ou fantomatiques dont on ne saurait dire s'ils furent de véritables Sheshonqides ou des usurpateurs locaux.

[1] Un monument d'Athribis garde peut-être un souvenir de cette lutte : un linteau du musée du Caire (PM. IV, 66) dont la frise de cartouches-prénoms alternés suggère l'établissement sur la région d'un condominium. On y trouve en effet mention d'un Ouahibrê en qui on peut reconnaitre Psammétique I de Saïs et d'un Néferkarê qui, très probablement, pourrait avoir été un des Dodécarques. Or, en fin de compte, le nom de Néferkarê a été martelé.

RÉSUMÉ ANALYTIQUE



1. Stèle du dynaste Tefnakht (Ibtou).



2. Stèle d'un roi des Libou.
(Coll. Michaïlidis).



1. Statue Florence 1792.
(détail)



2. Socle Caire J. E. 25572.



3. Statuette du Prince Pétisis.
(Coll. Michaïlidis).



4. Statue Florence 1792.



5. Socle Caire J. E. 25572.











Statuette du chef des Ma Smendès.
(Brooklyn 37.344 E).

BIBLIOGRAPHIES

D'ÉGYPTOLOGUES FRANÇAIS

MEMBRES OU ANCIENS MEMBRES DE L'IFAO DU CAIRE
(1938-1959)

PAR

JEAN SAINTE FARE GARNOT

AVANT-PROPOS

En publiant ce quatrième et dernier fascicule de *Mélanges Maspero* (série Orient ancien), j'ai voulu associer à l'hommage que l'Institut français d'Archéologie orientale rendit jadis à son fondateur [1] les égyptologues français qui se succédèrent dans cette maison, entre 1938 et 1959 et, d'autre part, ceux des anciens membres qui n'avaient pu contribuer à la rédaction des premiers *Mélanges*, parus de 1935 à 1938. Les circonstances ont empêché quelques-uns d'entre eux, en particulier mon prédécesseur Charles Kuentz, auquel les publications de l'IFAO doivent tant, de répondre à mon appel. J'ai désiré, néanmoins, qu'ils aient leur place ici et c'est ce qui m'a déterminé à constituer et à publier leurs bibliographies, en y joignant celle de Rémy Cottevieille-Giraudet, mort héroïquement pour la France en 1940. On aura ainsi un tableau, non pas complet, certes, mais déjà très étendu de l'activité des égyptologues français issus de la maison de Mounira sous les directorats de Pierre Jouguet et de ses successeurs. Ces bibliographies, classées par noms d'auteurs, par années et, dans la production d'une même année, par ordre alphabétique, doivent beaucoup aux indications que m'ont fournies obligeamment Paul Barguet, Pierre du Bourguet, Louis Christophe, François Daumas, Adolphe Gutbub, Jean Leclant, Serge Sauneron, Jean Vercoutter et Jean Yoyotte : qu'ils veuillent bien trouver ici mes remerciements les plus sincères. Est-il besoin de dire que les admirables répertoires publiés chaque année par notre collègue Jozef M. A. Janssen, de Leyde, m'ont rendu les plus grands services [2] ? J'ai utilisé, aussi, mes fiches et certaines données recueillies, de 1943 à 1953, à l'École pratique des Hautes Études et à la Faculté des Lettres de Paris. Cette documentation, puisée à des sources diverses, a été regroupée et unifiée par mes soins; si donc il s'y découvre des lacunes, celles-ci ne devront être imputées qu'à moi seul. Certaines bibliographies enfin (MM. Cottevieille-Giraudet, Kuentz, Mlle Lalouette) n'ont d'autres bases que ma propre information; je n'ai rien épargné, d'ailleurs, pour les rendre aussi complètes que possible.

Le Caire, le 10 mai 1959.

Jean Sainte Fare Garnot.

(1) Sur le rôle de Maspero dans la création de l' « École du Caire » — qui devint en 1902 l'Institut français d'Archéologie orientale — on consultera la brochure anonyme (rédigée par Chassinat) que l'établissement fit paraître en 1909 sous le titre : *1881-1909. L'Institut français d'archéologie orientale du Caire*, p. 1-14.

(2) Il s'agit de la Bibliographie égyptologique annuelle dont, à l'heure actuelle, onze volumes ont été publiés par la maison E. J. Brill, de Leyde. Voir mon compte rendu du volume III (1949) dans *Bibliotheca Orientalis,* t. VIII, no 2/3, mars-mai 1951, p. 64.

ABRÉVIATIONS

ASAE	*Annales du Service des Antiquités de l'Égypte, Le Caire.*
BIE	*Bulletin de l'Institut d'Égypte, Le Caire.*
BIFAO	*Bulletin de l'Institut français d'Archéologie Orientale, Le Caire.*
BSFE	*Bulletin de la Société Française d'Égyptologie, Paris.*
CdE	*Chronique d'Égypte, Bruxelles.*
CHE	*Cahiers d'Histoire Égyptienne, Le Caire.*
FIFAO	*Fouilles de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, Le Caire.*
JEA	*Journal of Egyptian Archaeology, Londres.*
JNES	*Journal of the Near Eastern Studies, Chicago.*
MDAIK	*Mitteilungen des Deutschen Archaeologischen Instituts, Abteilung Kairo, Wiesbaden.*
MIFAO	*Mémoires publiés par les membres de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, Le Caire.*
RA	*Revue Archéologique, Paris.*
REg	*Revue d'Égyptologie, Paris.*

PAUL BARGUET

Pensionnaire de l'IFAO (1947-1951)

1950

1. La déesse Khensout, BIFAO, t. XLIX, p. 1-7.
2. L'obélisque de Saint-Jean de Latran dans le temple de Ramsès II à Karnak, ASAE, t. L, p. 269-280 et 8 figures.

1951

3. Au sujet d'une représentation du *ka* royal, ASAE, t. LI, p. 205-215, 8 figures et 1 planche.
4. L'emplacement, dans Karnak, de l'obélisque de Saint-Jean de Latran, RA, 6e série, nº 37, p. 1-4 et 2 figures.
5. [Avec Zakaria Goneim et Jean Leclant.] Les tables d'offrandes de la grande cour de la tombe de Montouemhât, ASAE, t. LI, p. 491-508, 4 figures et 8 planches.
6. Un groupe d'enseignes en rapport avec les noms du roi, REg, vol. 8, p. 9-19 et 5 figures.

1952

7. La base du reliquaire abydénien, REg, vol. 9, p. 153-155, 2 figures.
8. La campagne de fouilles 1951 à Karnak-Nord, BSFE, nº 9, février 1952, p. 27-31 et 2 figures.
9. Le rituel archaïque de fondation des temples de Medinet Habou et de Louxor, REg, vol. 9, p. 1-22, 2 planches.
10. Les stèles du Nil au Gebel Silsileh, BIFAO, t. L, p. 49-63 et 3 planches (tirage à part : 1951).
11. Quelques tombes du massif nord de la nécropole de Tôd, BIFAO, t. L, p. 17-31, 23 figures.
12. Tôd. — Rapport de fouilles de la saison février-avril 1950, BIFAO, t. LI, p. 80-110, 21 planches, 2 plans.

1953

13. Introduction à l'étude des grandes divinités des Textes des sarcophages égyptiens. Positions de thèse, Annuaire 1953-1954 de l'École pratique des Hautes Études, Section des Sciences religieuses, Paris, p. 85-88.
14. Khnoum-Chou patron des arpenteurs, CdE, t. XXVIII, nº 56, juillet 1953, p. 223-227 et 2 figures.
15. La reconstitution par Cl. Robichon d'une statue d'Aménophis III à Karnak-Nord, BSFE, nº 12, février 1953, p. 41-42.
16. La stèle de la Famine à Séhel, IFAO, Bibliothèque d'Étude, t. XXIV, Le Caire, 45 pages et 7 planches.
17. La structure du temple Ipet-sout d'Amon à Karnak, du Moyen Empire à Aménophis II, BIFAO, t. LII, p. 145-155 et 1 planche.
18. L'origine et la signification du contrepoids du collier-menat, BIFAO, t. LII, p. 103-111, 5 figures.
19. Une statuette de Senenmout au Musée du Louvre, CdE, t. XXVIII, nº 55, janvier 1953, p. 23-27 et 2 figures.

1954

20. Compte rendu des cours professés à l'École pratique des Hautes Études. — Les chapitres de cosmogonie dans les Textes des Sarcophages, Annuaire de l'École pratique des Hautes Études, Section des Sciences religieuses, 1954-1955, Paris, p. 39.
21. [Avec Jean Leclant], Karnak-Nord IV (1949-1951). — Fouilles conduites par Cl. Robichon, 2 vol., Le Caire, FIFAO, t. XXV, fasc. I (texte), XII + 196 pages, 54 planches, 164 illustrations.
22. Quelques fragments nouveaux au nom de Nekhthorheb, Kêmi, t. XIII, p. 87-91, 3 figures.

1955

23. Compte rendu des cours professés à l'École pratique des Hautes Études. — Le rite de l'ouverture de la bouche, Annuaire de l'École pratique des Hautes Études, Section des Sciences religieuses, 1955-1956, Paris, p. 51-53.

1956

24. Compte rendu des cours professés à l'École pratique des Hautes Études. — Les grands livres de l'autre monde au Nouvel Empire et leur disposition dans les tombes royales, Annuaire de l'École pratique des Hautes Études, Section des Sciences religieuses, 1956-1957, Paris, p. 32-33.
25. Un aspect religieux du grand majordome de la divine adoratrice, BSFE, nº 20, février 1956, p. 7-9, 1 figure.

1957

26. Compte rendu des cours professés à l'École pratique des Hautes Études. — Recherches sur les temples égyptiens, Annuaire de l'École pratique des Hautes Études, Section des Sciences religieuses, 1957-1958, Paris, p. 50-51.

1958

27. Bas-reliefs inédits de Karnak au Musée du Louvre et au Musée Borély à Marseille, La Revue des Arts, Musées de France, 9e année, no 1, p. 2-8, figures.
28. Compte rendu des cours professés à l'École pratique des Hautes Études. — I. La fête *Ouag;* II. La fête *Haker,* Annuaire de l'École pratique des Hautes Études, Section des Sciences religieuses, 1958-1959, Paris, p. 70-73.

1960

29. Compte rendu des cours professés à l'École pratique des Hautes Études. À propos de scènes gravées dans le temple ptolémaïque d'Edfou. — I. Les quatre kas de Rê et les huit génies d'Hermopolis; II. Les quatre coffres -*mryt* et les quatre veaux; III. Parallélisme entre villes de Haute et Basse Égypte, Annuaire de l'École pratique des Hautes Études, Section des Sciences religieuses, 1959-1960, Paris, p. 62-66.
30. Un curieux objet votif du Musée du Louvre, Mélanges Maspero. I. Orient Ancien, 4e fascicule, p. 7-10 et 2 figures.

Sous presse

31. Le temple d'Amon thébain à Karnak.

En préparation

Le Papyrus E 3176 du Musée du Louvre.

RÉVÉREND PÈRE PIERRE DU BOURGUET

Pensionnaire de l'IFAO (1953-1956)

1947

1. Le latin, Comment l'enseigner aujourd'hui, 1 vol., 220 pages, Paris, A et J. Picard.

1950

2. Sur quelques emplois du pronom indépendant ancien à la XVIIIe dynastie, REg, vol. 7, p. 1-8.
3. Survivances pharaoniques dans quelques tissus coptes du Musée du Louvre, BSFE, n° 4, octobre 1950, p. 35-47 et 4 planches.
4. Un œil a-t-il été représenté sur un tissu copte du Musée du Louvre? REg, vol. 7, p. 190-193, 1 figure.
5. Vade-mecum de latin pour toutes les classes, 1 vol. de 172 pages, Paris, A. et J. Picard.

1951

6. Saint-Antoine et Saint-Paul du Désert, BSFE, n° 7, juin 1951, p. 37-44, 2 planches.
7. Une forme particulière de croix ansée sur un tissu copte de la collection Raymond Weill, REg, vol. 8, p. 21-23, 1 planche.

1952

8. Archéologie égyptienne et photographie, Focagraphie, n° 5, septembre 1952, p. 34-35, 4 figures.

1953

9. Bulletin d'Histoire de la Religion dans l'Égypte antique, Recherches de Science religieuse, vol. 41 (avril 1953), p. 250-259.
10. Compte rendu de Jean Sainte Fare Garnot, Religions égyptiennes antiques, Paris 1952, Études, t. 276, p. 277.
11. Compte rendu de J. Vandier, Manuel d'Archéologie égyptienne, t. I, vol. I et II, A. et J. Picard, Paris 1952, Études, t. 279, p. 404.
12. La datation des tissus coptes, BSFE, n° 13, juin 1953, p. 60-67, 1 planche.
13. La fabrication des tissus coptes aurait-elle largement survécu à la conquête arabe? Bulletin de la Société archéologique d'Alexandrie, t. 40, p. 1-31.
14. Un groupe de tissus coptes d'époque musulmane, Cahiers de Byrsa, Carthage, t. III, p. 167-174, 14 planches, dont 3 en couleurs.

1954

15. Compte rendu de Elizabeth Stefanski et Miriam Lichtheim, Coptic Ostraca from Medinet Habu. American Journal of Archaeology, t. 58 (1954), p. 162-163.
16. Faraones in Mexico. Latino-America, Mexico I.D.F, Apartado 2181, 1° de Agosto (1954), p. 354-357.
17. « Médiation » dans l'Égypte ancienne (Rôle médiateur du Pharaon), Dictionnaire de la Bible, sous la direction de L. Pirot et L. Robert, V^e volume, col. 991-997, 2 figures.

1956

18. Bulletin d'Histoire de la religion dans l'Égypte pharaonique et copte. Recherches de Science religieuse, vol. 44, p. 298-317.
19. Entretien de Chenouté sur les devoirs des juges, BIFAO, t. LV, p. 85-109.

1957

20. Carbone 14 et tissus coptes, Bulletin du laboratoire du Musée du Louvre (octobre 1957), n° 2, p. 57-59, 3 figures.
21. Certains groupes de tissus méritent-ils d'être appelés coptes et datés du VIIe siècle? Actes du Ve Congrès d'Archéologie chrétienne, Pontificio Istituto di Archeologia cristiana, Città del Vaticano, p. 505-510, 5 figures.
22. Compte rendu de Jean et Simone Lacouture, l'Égypte en mouvement. Études, t. 295, p. 148.
23. Les découvertes d'ordre paléochrétien effectuées en Égypte depuis 1938, Actes du Ve Congrès d'Archéologie chrétienne, Pontificio Istituto di Archeologia cristiana, Città del Vaticano, p. 83-86.
24. Datation des tissus coptes et carbone 14. Nouvelle contribution, Bulletin du laboratoire du Musée du Louvre (juin 1958), n° 3, p. 53-63, frontispice et 15 figures.

25. Entretien de Chenouté sur des problèmes de discipline ecclésiastique et de cosmologie, BIFAO t. LVII, p. 99-142.
26. Un pionnier méconnu de l'Égyptologie : le comte Louis de Vaucelles (1798-1853), BSFE, nº 27, novembre 1958, p. 57-63, 2 figures.
27. Une peinture-charnière entre l'art pharaonique et l'art copte, Festschrift Hermann Junker, I. Teil, MDAIK, Band 15, p. 13-17 et 1 planche (tirage à part daté de 1957).
28. Bulletin d'archéologie et littérature de l'Égypte pharaonique et copte, Recherches de Science religieuse, t. XLVII, nº 3, juillet-septembre 1959, p. 453-478.
29. Le Monument Vaucelles : stèle-pancarte de l'Ancien Empire inédite et de modèle peu commun. Akten des Vierundzwanzigsten Internationalen Orientalisten-Kongresses, München, Wiesbaden, p. 93-95.

1959

30. Le relief copte, à propos de deux acquisitions récentes, La Revue des Arts, Musées de France, 9e année, p. 9-14, 5 figures.

1960

31. Une stèle-pancarte de l'Ancien Empire, inédite et de modèle peu commun, Mélanges Maspero, t. I, Orient ancien, 4e fascicule, p. 11-16.

Sous presse

32. L'attitude religieuse aux temps pharaoniques, Dictionnaire de Spiritualité, Beauchesne, éditeur (35 colonnes).
33. Le comte Louis de Vaucelles, pionnier de l'Égyptologie en Nubie, REg, vol. 12.
34. Mosaïques méditerranéennes et tissus coptes, Ars Islamica, Ann Arbor.

Inédit

35. Les archaïsmes dans les inscriptions d'Hatshepsout, à Deir el-Bahari, Thèse pour l'obtention du diplôme de l'École pratique des Hautes Études.

En préparation

Catalogue des tissus coptes du Musée du Louvre.
Un « abbé tempête » copte : Abba Chenouté. Sa vie, sa doctrine, ses relations, son œuvre.

LOUIS-A. CHRISTOPHE

Pensionnaire de l'IFAO (1945-1949)

1942

1. Le déclin d'une foire et le progrès d'une culture associée : Tournon et les productions de l'oignon dans la vallée du Rhône, Les Études Rhodaniennes, Revue de géographie régionale, Lyon, p. 139-160 et 3 cartes.

1948

2. Sur deux textes de Ramsès IV, ASAE, t. XLVIII, p. 151-158.
3. Sur une figurine funéraire en bois de Bakenkhonsou, grand-prêtre d'Amon, ASAE, t. XLVIII, p. 135-137, et 1 planche.

1949

4. La stèle de l'an III de Ramsès IV au Ouâdi Hammâmât (nº 12), BIFAO, t. XLVIII, p. 1-38 et 1 planche (tirage à part daté de 1948).
5. L'oasis de Khargeh et ses monuments, Égypte, Bulletin culturel, Département de la Presse, Le Caire, décembre 1949, p. 20-23, 8 figures.
6. L'offrande solennelle de Ramsès IV à la triade thébaine dans le temple de Khonsou à Karnak, BIFAO, t. XLVIII, p. 39-56 et 1 planche (tirage à part daté de 1948).
7. Premières notions d'histoire d'Égypte (en collaboration avec Louis Marchal), Publications de la Mission laïque française, 1 vol., VIII + 78 p., 51 figures et 10 cartes (plusieurs fois réédité).

1950

8. Compte rendu de Gustave Lefebvre, Romans et contes égyptiens de l'époque pharaonique, Paris 1949, ASAE, t. L, p. 597-599.
9. Compte rendu de Marcelle Werbrouck, Le temple de Hatshepsout à Deir el Bahari, Bruxelles 1949, ASAE, t. L, p. 591-595.
10. Italie, Allemagne, Japon et États-Unis au XIXe siècle, Revue des conférences françaises en Orient, Le Caire, mars 1950, p. 85-109, 12 figures et 2 cartes.
11. La salle V du temple de Séthi Ier à Gournah, BIFAO, t. XLIX, p. 117-180 et 1 planche.
12. L'Égypte (en collaboration avec Louis Marchal), Publication de la Mission laïque française, 1 vol., 48 pages, 42 figures et 4 cartes (plusieurs fois réédité).
13. Les récentes découvertes de l'archéologie française en Égypte, Trait d'Union, Anvers, 4 pages, fiches 9 et 10.
14. Ramsès IV et le Musée du Caire, CHE, série III, fasc. I, p. 47-67, 2 figures.
15. Souvenirs d'un chantier de fouilles, L'Appel, Le Caire, p. 11-14.

1951

16. Alexandre Varille. — In memoriam, Les nouvelles de la colonie française du Caire, Le Caire, novembre 1951, p. 22-23 et 1 photographie.
17. Henri Gauthier. — Sa carrière scientifique, ASAE, t. LI, p. 527-535.
18. Histoire d'Égypte (en collaboration avec Louis Marchal), Publications de la Mission laïque française, Alexandrie, 1 vol., 230 pages, 72 figures et 8 cartes (plusieurs fois réédité).
19. Karnak-Nord III (fouilles conduites par Clément Robichon) = Fouilles de l'IFAO, t. XXIII, 1 vol., VII + 149 pages, 11 figures, 50 planches.
20. La carrière du prince Merenptah et les trois régences ramessides, ASES, t. LI, p. 335-372 et 1 figure.
21. Notes géographiques à propos des campagnes de Thoutmosis III, REg, vol. 6, p. 89-114, 4 cartes. Tirage à part daté de 1950.

1952

22. Compte rendu de Orientalia Suecana, ASAE, t. LII, p. 199-200.
23. L'ascendance de la divine adoratrice Nitocris, CHE, octobre 1952 (série IV, fasc. 3-4), p. 223-235 et 1 figure.
24. Quelques remarques, ASAE, t. LII, p. 17-28 et 2 figures.

1953

25. Les enseignes de l'ostracon 148 de Deir el-Médineh, BIFAO, t. LII, p. 133-144 et 11 figures.
26. Les fondations de Ramsès III entre Memphis et Thèbes, CHE, octobre 1953 (série V, fasc. 4), p. 227-249 et 1 figure.

1954

27. A propos de deux épithètes de Ramsès IV, ASAE, t. LII, p. 201-214 et 2 figures.
28. Compte rendu de George Robert Hugues, Saite Demotic Land Leases, Chicago 1952, ASAE, t. LII, p. 658-662.
29. Compte rendu de Internationale Zeitschriftenschau für Bibelwissenschaft und Grenzgebiete, ASAE, t. LII, p. 655-657.
30. La double datation du Ouadi Gassous, BIE, t. XXXV, p. 141-152, 1 figure.
31. L'effectif d'une expédition à la montagne du Bekhen en l'an III de Ramsès IV, Kêmi, t. XIII, p. 59-62.
32. Note à propos du rapport de M. Chevrier, Ramsès IV et la « Salle des Fêtes » de Thoutmosis III à Karnak, ASAE, t. LII, p. 253-266 et 4 planches.

1955

33. Alexandre Varille, ASAE, t. LIII, p. 69-78. Reproduit dans Bulletin de la Société d'Archéologie copte, vol. 14 (1950-1957), Le Caire 1958, p. 235-255.
34. Autour des nouvelles barques de la grande pyramide de Guizeh : les quatre plus illustres fils de Khéops, CHE, décembre 1955 (série VII, fasc. 4, 5 et 6), p. 213-222.
35. Compte rendu de Moustapha Fahmy, La révolution de l'industrie en Égypte et ses conséquences sociales au XIXe siècle (1800-1850), CHE, décembre 1955 (série VII, fasc. 4, 5 et 6), p. 325-326.
36. Deux inscriptions du temple de Philae concernant la cérémonie « Donner la maison à son maître », ASAE, t. LIII, p. 63-68 et 1 planche.
37. Deux notes sur le rapport de M. Chevrier (Karnak 1953-1954), ASAE, t. LIII, p. 43-48.
38. Les fêtes agraires du calendrier d'Hathor à Edfou, CHE, février 1955 (série VII, fasc. 1), p. 35-42.
39. Les Français et l'Institut d'Égypte, Les nouvelles de la colonie française du Caire, mai 1955, p. 22-24.
40. Les porteurs d'eau de Deir el-Médineh pendant le règne de Ramsès III, BIE, t. XXXVI, p. 381-408 et 6 figures.
41. Temple d'Amon à Karnak. — Les divinités des colonnes de la grande salle hypostyle et leurs épithètes, IFAO, Bibliothèque d'Étude, t. XXI, 1 vol., XII + 140 pages, 28 planches.
42. Un monument inédit du grand majordome de Nitocris, Aba, ASAE, t. LIII, p. 49-62 et 1 planche.
43. Une porte qui est un symbole (porte du palais de Soliman Pacha), Les nouvelles de la colonie française du Caire, Le Caire, mars 1955, p. 13-16 et 1 figure.

1956

44. Gérard de Nerval au Caire, Revue du Caire, mars 1957, p. 171-197.
45. Histoire d'un nouvel hôte du Caire, le colosse memphite de Ramsès II, BIE, t. XXXVII, p. XV-XVI. Résumé de la première partie du n° 19.
46. Les reliques égyptiennes de Gérard de Nerval, Revue du Caire, mai 1956, p. 370-389; juin 1956, p. 51-62.
47. Les trois derniers majordomes de la XXVIe dynastie, ASAE, t. LIV, p. 83-100.
48. Promenade archéologique dans la Nubie menacée, l'Union, Conférences françaises, vol. II, n° 93, avril 1956, p. 1-14.
49. Quatre enquêtes ramessides : 1. Un nouvel hôte du Caire, le colosse memphite de Ramsès II; 2. Ramsès IV à Memphis; 3. Ramsès VI à Memphis; 4. Un vizir de la XXe dynastie, Neferrenpet, BIE, t. XXXVII, p. 5-37.
50. Sur la domination « éthiopienne » en Égypte (article-recension de Jean Leclant, Enquête sur les sacerdoces et les sanctuaires égyptiens à l'époque dite « éthiopienne », Le Caire, 1954), Revue du Caire, vol. XXXV, n° 190, avril 1956, p. 257-269.
51. Trois monuments inédits mentionnant le grand majordome de Nitocris, Padihorresnet, BIFAO, t. LV, p. 65-83 et 3 planches.
52. Une chanson célèbre, Revue du Caire, octobre 1956, p. 172-181.

1957

53. Deux voyageurs suisses dans l'Égypte d'il y a cent ans, Revue du Caire, mars 1957, p. 231-252.
54. Histoire de chats égyptiens, Revue du Caire, février 1957, p. 148-162.
55. La fin de la XIXe dynastie égyptienne, Bibliotheca Orientalis, vol. 14, janvier 1957, p. 10-13.
56. L'Égypte, Nerval et le daguerréotype, Revue du Caire, septembre 1957, p. 211-226.
57. Les divinités du Papyrus Harris I et leurs épithètes, ASAE, t. LIV, p. 345-389.
58. L'organisation de l'armée égyptienne à l'époque ramesside, Revue du Caire, vol. XXXIX, n° 207, novembre 1957, p. 387-405.

59. Onouris et Ramsès IV, Festschrift H. Junker, I. Teil, MDAIK, Bd. 15, p. 33-40, 1 figure.

60. Sur le graffito 1247 de la nécropole thébaine, BIFAO, t. LVI, p. 173-188.

61. Une lettre inédite de Volney à l'occasion de son bicentenaire, Revue du Caire, avril 1957, p. 272-282 et 1 fac-similé.

1958

62. Le pylône « ramesside » d'Edfou, ASAE, t. LV, p. 1-23, 3 figures et 18 photographies, sur 9 planches.

1959

63. L'armée dans l'Égypte ancienne, 46 pages (dont 5 pages de résumé du texte, en arabe), 35 figures, dont 8 en couleurs, Centre de Documentation et d'Études sur l'Égypte ancienne, Publications éducatives, Le Caire.

1960

64. Enfoui sous un linceul de sable pendant 2.000 ans, Courrier de l'UNESCO, numéro spécial (février 1960), p. 20-22.

65. Le vocabulaire d'architecture monumentale, d'après le Papyrus Harris I, Mélanges Maspero, I, Orient ancien, 4e fascicule, p. 17-29.

RÉMY COTTEVIEILLE-GIRAUDET

Pensionnaire de l'IFAO (1929-1932)

1930

1. Gravures protohistoriques de la montagne thébaine, BIFAO, t. XXX, p. 545-552, 2 planches, 3 figures.

1931

2. Fouilles de l'IFAO, t. VIII. Rapports préliminaires, 2e partie : Médamoud (1930). — I. La verrerie alexandrine de Médamoud (Haute Égypte), p. 1-33, 26 figures. — II. Les graffiti du temple de Médamoud (Haute Égypte), p. 35-57 et 13 figures.

1933

3. Fouilles de l'IFAO, t. IX. Rapports préliminaires, 1re partie : Médamoud (1931). — Les monuments du Moyen Empire, 126 pages, 41 figures et 47 planches.
4. L'Égypte avant l'histoire. Paléolithique, néolithique, âges du cuivre. Introduction à une étude de l'Égypte pharaonique, BIFAO, t. XXXIII, p. 1-168, 89 figures, 16 planches.

1936

5. Fouilles de l'IFAO, t. XIII. Rapport sur les fouilles de Médamoud (1932). Les reliefs d'Aménophis IV Akhenaton, 88 pages, 99 figures, 15 planches hors texte et une planche en frontispice.
6. L'ancien égyptien et les langues africaines, Revue anthropologique, t. 46, p. 56-73.

1940

7. A propos du nom de la harpe en vieil égyptien. Notes étymologiques. Comptes rendus du Groupe linguistique d'études chamito-sémitiques (GLECS), t. III (1937-1940), École pratique des Hautes Études, p. 32-33 (séance du 22 juin 1938).

FRANÇOIS DAUMAS

Pensionnaire de l'IFAO (1946-1950) — Directeur de l'IFAO (1959)

1947

1. Une grammaire de l'égyptien classique, article-recension de G. Lefebvre, Grammaire de l'égyptien classique, Le Caire 1940, Journal des Savants, p. 150-160.

1948

2. Compte rendu de G. Lefebvre, Grammaire de l'égyptien classique, Le Caire 1940, ASAE, t. XLVIII, p. 141-150.

1949

3. Compte rendu de J.-Ph. Lauer, Le Problème des Pyramides d'Égypte, Revue des Conférences françaises en Orient, février 1949, p. 1-14.
4. Note sur l'expression égyptienne du démonstratif d'identité, BIFAO, t. XLVIII, p. 81-106 (tirage à part : 1948).

1950

5. Bibliographie d'Émile-Gaston Chassinat, Bulletin de la Société d'Archéologie copte, t. XII, p. 197-203.

1951

6. Émile Chassinat (1868-1948). — Esquisse d'une biographie, ASAE, t. LI, p. 537-548 et 1 planche.
7. Sur deux chants liturgiques des mammisis de Dendara, R d'Ég., vol. 8, p. 31-46 et 1 planche.
8. Sur trois représentations de Nout à Dendara, ASAE, t. LI, p. 373-400 et 1 planche.

1952

9. Amour de la vie et sens du divin dans l'Egypte ancienne. « Magie des Extrêmes », Études carmélitaines, p. 73-141, 3 planches et 1 table (chronologie).
10. Compte rendu de J.-B. Pritchard, Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament, ASAE, t. LII, p. 663-678.
11. La structure du mammisi de Nectanébo à Dendara, BIFAO, t. L, p. 133-155, 1 plan, 11 planches, 5 figures.
12. Le symbolisme de la lumière dans le temp e de Dendara, La Revue du Caire, janvier, vol. 28, 14e année, no 146, p. 83-111, 1 planche.
13. Les moyens d'expression du grec et de l'égyptien comparés dans les décrets de Canope et de Memphis, Cahier no 16 des Suppléments aux Annales du Service des Antiquités de l'Égypte, in-8o, xv + 302 pages, Le Caire.
14. Dans Chassinat (Émile), Le temple de Dendara, t. V, fasc. I, Le Caire. Note (p. 7) concernant la publication de cet ouvrage (posthume), par les soins de F. Daumas. Notes épigraphiques sur le texte égyptien.
15. L'œuvre linguistique de Lucien Tesnière. Orbis, Bulletin international de documentation linguistique, t. 1, no 2, 1952 (Louvain), p. 553-564.

1953

16. Compte rendu de Rudolph Anthes, Die Maat des Echnaton von Amarna, Journal of the American Oriental Society, supplément 1952, Revue de l'Histoire des Religions, t. CXLIV, p. 218-222.
17. Compte rendu de Günther Roeder, Volksglaube im Pharaonenreich, Stuttgart, 1952, Revue de l'Histoire des Religions, t. CXLIII, p. 91-108.
18. Le trône d'une statuette de Pépi Ier retrouvé à Dendara, BIFAO, t. LII, p. 163-172 et 3 planches.
19. Le trône d'une statuette de Pépi Ier retrouvé à Dendara, BSFE, no 12, février, p. 36-39, 1 figure.

1954

20. Compte rendu de W. von Soden, Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete, Zürich, 1954, Revue de l'Histoire des Religions, t. CXLVI, p. 220-222.
21. Les Hyksos et la Bible (traduction de textes). Cahiers du Centre d'Orientalisme, Vallègue, no 15, p. 6-8.
22. Une nouvelle histoire de la civilisation antique, Revue du Caire, 17e année, no 171, juin 1954, p. 21-39, Article-recension de André Aymard et Jeannine Auboyer, l'Orient et la Grèce antique, Paris 1951.

1955

23. Dans Chassinat, Le papyrus magique copte nº 42573 du Musée égyptien du Caire, Bibliothèque d'Études coptes, t. IV, Le Caire, p. 107, note concernant la publication, p. 109-111, appendice et p. 113-117, index.

24. Le Mammisi de Nectanébo, Université de Paris, Faculté des Lettres, 1 vol., xxxvi + 87 pages, 33 planches, Le Caire. Édition préoriginale (exemplaires de soutenance de thèse de Doctorat) de la première partie de l'ouvrage : Les Mammisis de Dendara.

25. Mélanges Maspero : I. Orient ancien, 3e fascicule, index et table, Mémoires publiés par les membres de l'IFAO, t. LXVI (suite), Le Caire, 48 pages.

26. Prière égyptienne et prière biblique. Bible et vie chrétienne, nº 10, mai-juillet 1955, p. 104-113.

1956

27. Compte rendu de E. Otto, Die biographischen Inschriften des aegyptischen Spätzeit, Leyde 1954, Revue de l'Histoire des Religions, t. CL, p. 93-98.

28. Compte rendu de Joachim Spiegel, Das Werden der altägyptischen Hochkultur, Heidelberg, 1953, Revue de l'Histoire des Religions, t. CL, p. 213-216.

29. La valeur de l'or dans la pensée égyptienne, Revue de l'Histoire des Religions, t. CXLIX, p. 1-17.

30. Le Sanatorium de Dendara. Akten des VIII.Internationalen Kongresses für Papyrologie, Wien 1955, Mitteilungen aus der Papyrus Sammlung der Oesterreichischen Nationalbibliothek, Vienne, p. 49 et 1 planche.

31. Notice bibliographique sur A. Badawy, A History of Egyptian Architecture, vol. 1, Le Caire 1954, Revue de l'Histoire des Religions, t. CL, p. 242-244.

32. Notice bibliographique sur Caso, Alfonso, Interpretacion del codice Gomez de Orozco, Mexico 1954, Revue de l'Histoire des Religions, 1956, t. CXLIX, p. 113-114.

33. Notice bibliographique sur A. Champdor, L'Égypte des Pharaons, Paris 1955, Revue de l'Histoire des Religions, t. CL, p. 244.

34. Notice bibliographique sur Naguib Riad. La médecine au temps des Pharaons, Paris 1955, Revue de l'Histoire des Religions, t. CL, p. 244-246.

35. Notice bibliographique sur Lehmann, Karl, Samothrace, a guide to the excavations and the museum, Revue de l'Histoire des Religions, 1956, t. CXLIX, p. 254.

36. Notice bibliographique sur Tresmontant, Claude, Saint-Paul et le Mystère du Christ, Paris 1956, Revue de l'Histoire des Religions, 1956, t. CL, p. 248-249.

37. Notice bibliographique sur Zorzi, Diego, Valori religiosi nella letteratura provenzale, La spiritualità trinitaria, Milan 1954, Revue de l'Histoire des Religions, 1956, t. CL, p. 120-122.

    Postface à Roger Godel, Platon à Héliopolis d'Égypte, Bulletin de l'Association Guillaume Budé, 4e série, nº 1, mars 1956, p. 111-118.

38. Une histoire de la médecine égyptienne antique. Article-recension de Gustave Lefebvre, Essai sur la médecine égyptienne de l'époque pharaonique, Paris 1956, Journal des Savants, p. 165-175.

1957

39. Le Sanatorium de Dendara, BIFAO, t. LVI, 1er fasc., p. 35-57 et 14 planches (dont un plan).

    Lucien Tesnière, jalons bibliographiques, Orbis, t. VI, nº 1, p. 253-258.

40. Note sur la plante *Matjet,* BIFAO, t. LVI, 1er fasc., p. 59-66 et 1 planche.

41. Notice bibliographique sur A. Champdor. Thèbes aux cent portes, Paris 1955, Revue de l'Histoire des Religions, janvier-mars, t. CLI, nº 1, p. 110-111.

1958

42. Compte rendu de H. Grapow, Grundriss der Medizin der alten Aegypter. I. Anatomie und Physiologie, Berlin, 1954; II. Von den Medizinischen Texten, Berlin, 1955, Revue de l'Histoire des Religions, t. CLIV, octobre-décembre, p. 219-224.

43. Les Mammisis d'Égypte et de Nubie, BSFE, nº 26, juillet 1958, p. 43-49 et 3 figures.

44. Les Mammisis des Temples égyptiens, 1 volume in-8º, 540 pages et 14 planches, Paris.

45. Notes bibliographiques sur Fr. W. Freiherr von Bissing, Aegyptische Lebensweisheit, Zürich, 1955, Revue de l'Histoire des Religions, t. CLIV, p. 3-32 234.

46. Notice bibliographique sur J. Duchemin, Pindare poète et prophète, Paris, 1955, Revue de l'Histoire des Religions, t. CLIV, p. 235-237.

47. Notice bibliographique sur Zacharie Mayani : Les Hyksos et le monde de la Bible, Paris, 1956, Revue de l'Histoire des Religions, t. CLIV, p. 234-235.

48. Un duplicata du premier décret ptolémaïque de Philae, Festschrift Hermann Junker, II. Teil, MDAIK (Bd. 16), p. 73-82.

1959

49. Les Mammisis de Dendara, 1 volume grand in-4°, XXXVI + 302 pages et 99 planches (voir n° 17).
50. Notice bibliographique sur J. Beaufret, Le poème de Parménide, Paris, 1958. Revue de l'Histoire des Religions, t. CLV, avril-juin, p. 242.

1960

51. Déesses d'Égypte. Dans : Présence de la femme. L'Age nouveau, n° 107-108, novembre-janvier 1960, p. 10-24.
52. La scène de la résurrection au tombeau de Pétosiris. BIFAO, t. LIX, p. 39-51 et 1 planche.
53. [Avec Anouar Shukry.] Les inconnues du désert. Le Courrier de l'UNESCO, février 1960 (n° 2), numéro spécial sur la Nubie, p. 50.
54. Notice bibliographique sur H. Grapow, Grundriss der Medizin der alten Aegypter, t. III, Berlin, 1957. Revue de l'Histoire des Religions, t. CLVII, janvier-mars, p. 99-100.

Sous presse

55. [Avec Émile Chassinat.] Le temple de Dendara, t. VI, Le Caire.

En préparation

Le Temple de Dendara, t. VII et suivants.
Le Temple de Kalabcha. Centre de Documentation et d'Études sur l'ancienne Égypte, Le Caire.
Le Mammisi de Philae, MIFAO, t. LXXXIII.

CHRISTIANE DESROCHES-NOBLECOURT

Pensionnaire de l'IFAO (1938-1940)

SOUS LE NOM DE CHRISTIANE DESROCHES

1938

1. Modèle de maison citadine du Nouvel Empire, REg., vol. 3, p. 17-25 et planche.

1941

2. L'art égyptien au Musée du Louvre, 1 brochure, 30 pages, 63 figures, Paris.
3. Les tombes à niches orientées, Miscellanca Gregoriana, Cité du Vatican, p. 62-73 et 11 figures.

1943

4. Le papyrus, La feuille blanche, nº 3 (juillet 1943), p. 3-18 (figures) ; nº 4 (octobre 1943), p. 1-16 (figures).
5. Le théâtre égyptien, Journal des Savants, p. 166-176.

SOUS LE NOM DE CHRISTIANE DESROCHES-NOBLECOURT

1944

6. Compte rendu de E. Drioton, La chanson des Quatre Vents (Revue du Caire, 1942). CdE, nº 37 (janvier 1944), p. 245.
7. Compte rendu de E. Drioton, Le Théâtre égyptien, Le Caire, 1942 (Revue du Caire, et tirage à part de 113 pages). CdE, nº 37 (janvier 1944), p. 241-244.

1946

8. Le style égyptien, 1 volume in-16º, 220 pages, 8 figures et 123 photographies sur LXI planches (Collection Arts, Styles et Techniques, nº 22, Larousse, éditeur), Paris.

1947

9. L'Amour de l'Art (numéro spécial sur le Bijou), p. 324-329, 45 figures, Paris.
10. Une coutume égyptienne méconnue, BIFAO, t. XLV, p. 185-232, 23 figures.

1948

11. Fouilles égyptiennes, Larousse mensuel, avril 1948, nº 404, p. 55-56 et 2 figures.
12. Fouilles françaises en Égypte, Larousse mensuel, octobre 1948, nº 410, p. 148-149 et 3 figures.
13. Les religions égyptiennes, Histoire générale des religions, librairie Aristide Quillet, t. I, p. 204-337, 525-527, 155 figures, 4 planches.
14. Temples et tombeaux, L'Amour de l'Art (28, nº III), p. 205-216 et 15 figures.

1949

15. (Fouilles en Égypte, hiver 1948-1949), BSFE, nº 1, juin 1959, p. 11-20 et 4 planches.
16. La cave de Toutankhamon, L'Amour de l'Art (29e année), p. 62-65 et 6 figures.
17. Le film et l'écran au temps des Pharaons, L'Amour de l'Art, nouvelle série, nº 37-38-39, p. 7-10 et 3 figures.
18. Les enfants du Kep, Actes du XXIe Congrès international des Orientalistes, Paris, p. 68-70.

1950

19. Les sépultures de l'Ancien Empire. Chapitre I de l'ouvrage collectif Tell Edfou 1939 (Fouilles franco-polonaises, Rapports, t. III), p. 1-60 (plus deux pages d'*errata* et *addenda* non numérotées), 36 figures, dont 1 dépliant, pl. I-III et plans I et II, Le Caire. Il existe un tirage à part (62 pages, 36 figures, 2 plans, 7 planches), daté de 1949.
20. Catalogue des objets (en collaboration avec Kazimier Michalowski). Chapitre IV de l'ouvrage collectif Tell Edfou 1939, p. 161-327, 261 figures, pl. VI-XLVIII. Il existe un tirage à part de 166 pages, 261 figures, 1 plan, 43 planches, daté de 1949.

21. A la recherche de l'Art pharaonique, Pour l'Art (Lausanne), Cahier n° 10 (janvier-février 1950), p. 18-19 et Cahier n° 11 (mars-avril 1950), p. 6-9 et 2 planches.

22. A propos de l'obélisque de Saint-Jean de Latran et d'un sanctuaire en vogue à Karnak à la fin de la XVIIIe dynastie, ASAE, t. L, p. 257-267 et 10 figures.

23. Un petit monument commémoratif du roi athlète, REg, vol. 7, p. 37-46 et 8 planches.

1951

24. Deux grands obélisques précieux d'un sanctuaire à Karnak, Les Égyptiens ont-ils érigé des obélisques d'électrum? REg, vol. 8, p. 47-61 et 6 figures.

25. Fards et parure du visage au temps des Pharaons, L'Amour de l'Art, n° 49-51, p. 39-42, 5 figures.

26. L'Égyptologie, science de tradition française, Sciences et Avenir, n° 56, octobre 1951, p. 463-473 et 478-479, 19 figures.

27. Nouveaux commentaires sur l'obélisque de Saint-Jean de Latran, RA, t. 57, p. 5-13 et 9 figures.

28. Sculptures égyptiennes vues à la loupe, Réalités, septembre 1951 (n° 68), p. 84-92 et 7 planches.

1952

29. Hommage d'un poète à la princesse lointaine, Kêmi, t. XII, p. 34-35 et 6 figures.

30. L'Égypte ancienne, Le Nil (en trois parties), L'enseignement par le film, Larousse éditeur, 8 + 7 + 8 pages de texte; 31 + 30 + 34 illustrations (vues fixes).

31. L'Égypte ancienne, Les arts majeurs (en trois parties), 11 + 9 + 12 pages de texte; 34 + 35 + 38 illustrations (vues fixes).

32. L'Égypte ancienne, La vie journalière et les arts mineurs (en trois parties), 13 + 13 + 13 pages de texte; 28 + 28 + 28 illustrations (vues fixes).

33. L'obélisque vous parle, Vie et langage, juin 1952, p. 109; décembre 1952, p. 407.

34. Musée du Louvre, Égypte : le Mastaba, 1 brochure, 6 pages, 3 figures, Paris.

35. Pots anthropomorphes et recettes magiques dans l'Égypte ancienne, REg, vol. 9, p. 49-67 et 1 planche.

1953

36. Aspects de la marine au temps des Pharaons, Revue Maritime, avril 1953, p. 437-460.

37. « Concubines du mort » et mères de famille au Moyen Empire, BIFAO, t. LIII, p. 7-47 et 5 planches.

38. L'art égyptien, Encyclopédie « Clartés », volume dirigé par M. Brion, p. 1-22 et 9 planches.

39. L'Égypte ancienne, Le roi et la monarchie pharaonique (en trois parties). 13 + 14 + 15 pages de texte; 37 + 32 + 34 illustrations (vues fixes).

40. L'Égypte ancienne, La religion (en trois parties). 18 + 18 + 15 pages de texte; 26 + 33 + 38 illustrations (vues fixes).

41. L'Égypte ancienne, Les scribes et la science (en trois parties). 17 + 18 + 27 pages de texte; 29 + 34 + 45 illustrations (vues fixes).

42. L'obélisque vous parle, Vie et langage, mai 1953, p. 215.

43. Un lac de turquoise, Godets à onguents et destinées d'outre-tombe de l'Égypte ancienne, Monuments et Mémoires publiés par l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres (Fondation Eugène Piot), t. 47 p. 1-34 et 2 planches.

1954

44. La cueillette du raisin dans la tombe d'une musicienne de Neïth à Saïs (un exemple du « romantisme » égyptien au Musée du Louvre), Arts asiatiques, t. I, p. 40-60 et 25 figures.

45. La vie de l'écolier égyptien telle que la révèlent les œuvres d'art, Le Jardin des Arts, n° 2, décembre 1954, p. 73-80 et 22 figures.

46. Les Égyptiens du Moyen et du Nouvel Empire, « Les sculpteurs célèbres », L. Mazenod, éditeur, p. 42-46 et 9 planches.

47. Note à propos de la communication de J. Schwartz, BSFE, n° 15, février 1954, p. 30-31 et 2 figures.

48. Poissons, tabous et transformations du mort, Kêmi, t. XIII, p. 33-42.

1955

49. Du nouveau sur l'Égypte et la Nubie, Le Jardin des Arts, n° 11, septembre 1955, p. 665-676 et 26 illustrations.

50. Chronique de l'art ancien et moderne : Égypte, Revue des Arts, Musées de France, 5e année, décembre 1955, p. 250-256 et 8 figures.

51. Rêveries archéologiques dans la nécropole de Memphis, les grandes découvertes archéologiques de 1954, Revue du Caire, numéro spécial, p. 125-129 et 1 illustration.

1956

52. *Addenda* à l'article de J. Leclant, Égypte-Afrique, BSFE, n° 21, juin 1956, p. 28 et 40-41, 2 planches.



53. Interprétation et datation d'une scène gravée sur deux fragments de récipients en albâtre provenant des fouilles du palais d'Ugarit. Ugaritica III (Mission de Ras-Shamra, t. VIII), p. 179-220.

54. Les temples de Nubie et leur destin, BSFE, nº 20, février 1956, p. 11-20 et 3 figures (en couleurs) encartées. Réimprimé dans La Revue du Caire, vol. XXXIX, nº 203-204, juillet-août 1957, p. 117-130.

1957

55. L'activité archéologique de la France en Égypte, 1955-1956, Bulletin d'information de la Mission Laïque française, nº 20-21, novembre 1956-février 1957, p. 29-32.

56. Le collier à clochettes du roi Pinedjem. La statuette-cube du prince Ramsès-si-Ptah, Revue des Arts, Musées de France, 7e année, p. 19-22.

57. Portrait d'un des maîtres étrangers de l'Égypte, Revue des Arts, Musées de France, 7e année, p. 121-122.

58. Un petit monument de théologie memphite. Une statuette d'Osiris, Revue des Arts, Musées de France, 7e année, p. 177-179.

59. Nouvelles d'Égypte et de Nubie, BSFE, nº 23, mai 1957, p. 15-31 et 11 figures.

1958

60. L'activité du Centre de Documentation et d'Études sur l'Histoire de l'Art et de la Civilisation de l'Égypte ancienne, La Revue du Caire, vol. XLI, nº 215-216, juillet-août 1958, p. 1-17 et 3 figures.

1960

61. Pèlerinage au pays condamné à disparaître, Courrier de l'UNESCO, numéro spécial, février 1960, p. 8-15 et 10 photographies.

En préparation

La grammaire des Inscriptions du tombeau de Pétosiris, IFAO, Bibliothèque d'Étude, t. XXXVII.

La tombe d'Imen-nakht à Deir el-Médineh, MIFAO, t. LXXXII.

ADOLPHE GUTBUB

Pensionnaire de l'IFAO (1952-1960)

1952

1. Les inscriptions dédicatoires du trésor dans le temple d'Edfou, BIFAO, t. L, p. 33-48.

1953

2. Jeux de signes dans quelques inscriptions des grands temples de Dendérah et d'Edfou, BIFAO, t. LII, p. 57-101.

1959

3. Remarques sur les scènes composées dans les temples de Dendérah et d'Edfou, Communication faite au XXIVe Congrès international des Orientalistes, Munich 1957. Akten des Vierundzwanzigsten Internationalen Orientalisten-Kongresses, München, herausgegeben von Herbert Franke, Wiesbaden, p. 81-83.

1960

4. Un emprunt aux Textes des Pyramides dans l'hymne à Hathor, Dame de l'Ivresse, Mélanges Maspero, t. I, Orient ancien, fascicule 4, p. 31-72.

Sous presse

5. Hathor *ḫnt ʾIwn.t*, Rê-Ḥor *ḫnt Bḥd.t*, Amon *ḫnt Wꜣs.t*, Mélanges Mariette.

Inédit

6. Rapports entre le *Περὶ Μουσικῆς* de Plutarque et l'ouvrage de même titre de Philodème de Gadara, Mémoire présenté à la Faculté des Lettres de Strasbourg pour l'obtention d'un diplôme d'Études supérieures.
7. Les textes des bandeaux dans le temple de Dendérah. A. Traduction et commentaire, Mémoire présenté à la Faculté des Lettres de Strasbourg pour l'obtention d'un second diplôme d'Études supérieures.
8. Les textes des bandeaux dans le temple de Dendérah. B. Les thèmes mythologiques (suite de l'ouvrage précédent).
9. Un hymne à Hathor sur un montant de porte d'une chapelle du temple de Dendérah.

En préparation

10. Le temple de Kôm Ombo, Édition intégrale des textes, reproduction des tableaux, étude architecturale et archéologique de l'ensemble des monuments.
11. Inscriptions hiéroglyphiques de la collection Auguste Rodin. II. Époque ptolémaïque.
12. La couronne « Oureret » dans les Textes des Pyramides.
13. A propos d'un bas-relief originaire d'Athribis au Musée d'Alexandrie.

CHARLES KUENTZ

Pensionnaire (1919-1932), Adjoint à la Direction (1932), Secrétaire-Bibliothécaire (1935-1941)

Directeur de l'IFAO (1941-1953)

1916

1. Note sur un gnomon portatif gréco-égyptien, Recueil de Travaux relatifs à l'archéologie et à la philologie égyptiennes et assyriennes, vol. 38, p. 70-84.

1917

2. Un cas d'abréviation graphique en copte, BIFAO, t. XIII, p. 169-173.

1918

3. Deux points de syntaxe égyptienne, BIFAO, t. XIV, p. 231-254.

1920

4. Autour d'une conception méconnue, l'Akhit ou soi-disant horizon, BIFAO, t. XVII, p. 121-190.

1922

5. Stèle d'un chef de chanteurs, Recueil d'études égyptologiques dédiées à la mémoire de Jean-François Champollion (Bibliothèque de l'École pratique des Hautes Études, Sciences historiques et philologiques, fasc. 234), Paris, p. 601-610.
6. Un nouveau collectif sahidique, BIFAO, t. XX, p. 223-224.
7. Deux stèles d'Edfou, BIFAO, t. XXI, p. 107-111.
8. Le double de la stèle d'Israël à Karnak, BIFAO, t. XXI, p. 113-117.
9. Les textes du tombeau n° 38 à Thèbes (Cheikh Abd-el-Gourna), BIFAO, t. XXI, p. 119-130.

1924

10. La danse des autruches, BIFAO du Caire, t. XXIII, p. 85-88 et 1 planche.

1925

11. Deux stèles d'Aménophis II (stèles d'Amada et d'Élephantine), IFAO, Bibliothèque d'Étude, t. X, VIII + 44 pages et 5 planches, Le Caire.
12. La « stèle du mariage » de Ramsès II, ASAE, t. XXV, p. 181-238 et 1 planche.
13. Une nouvelle édition du « Poème de Pentaour », Comptes Rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, p. 242-246.

1926

14. L'oie du Nil, Archives du Museum d'Histoire naturelle de Lyon, XIV, p. 1-64. Compte rendu par L. Keimer, Orientalistische Literaturzeitung, 1927 (Bd. 30), p. 353-354.
15. [Avec Bernard Bruyère]. La tombe de Nakht-Min et la tombe d'Ari Nefer, 1er fasc. (19 planches et 8 figures, 152 pages, contribution de M. Kuentz : p. 39-65), MIFAO, t. LIV, Le Caire.

1928

16. A propos du Papyrus Westcar 6/7, BIFAO, t. XXVIII, p. 107-111.
17. Compte rendu de A. H. Gardiner, Egyptian Grammar, Oxford 1927, Bulletin de la Société de Linguistique de Paris, t. 28, p. 244-246.
18. Compte rendu de Kurt Sethe, Das Verhältnis zwischen Demotisch und Koptisch und seine Lehren für die Geschichte der aegyptischen Sprache, ZDMG, 1925 (Bd. 79), p. 290-316, Bulletin de la Société de Linguistique de Paris, t. 28, p. 246-248.
19. La bataille de Qadech, 1er fasc., VII + 153 pages, 5 planches et 2 figures, MIFAO,t. LV, Le Caire.
20. Quelques monuments du culte de Sobk, BIFAO, t. XXVIII, p. 113-171.
21. Sur un passage de la stèle de Naucratis, BIFAO, t. XXVIII, p. 103-104.

1929

22. Compte rendu de J. Farina, Grammaire de l'ancien égyptien, trad. Neuville, Paris 1927, Bulletin de la Société de Linguistique de Paris, t. XXIX, p. 262-266.

23. Compte rendu de S. Hilleson, Sudan arabic : english-arabic vocabulary, Sudan Government publications, Londres 1925, in-8°, xxvii + 341 pages, Bulletin de la Société de Linguistique de Paris, t. XXIX, p. 256-262.
24. La bataille de Qadech, 2e fasc., 53 pages et 3 planches, 2 figures, MIFAO, t. LV, Le Caire.
25. Compte rendu de W. E. Crum, A Coptic dictionary, Part I, Oxford 1929, xi + 88 pages, Bulletin de la Société de Linguistique de Paris, t. 30, p. 262-264.
26. Compte rendu de A. Erman et H. Grapow, Wörterbuch der aegyptischen Sprache, t. I-III (2e fasc.), Leipzig 1925-1929, Bulletin de la Société de Linguistique de Paris, t. 30, p. 259-262.

1931

27. Bibliographie de l'œuvre scientifique de M. Victor Loret jusqu'en 1930, BIFAO, t. XXX, p. xi-xxiii, avec un portrait en frontispice.
28. A propos de quelques ostraca égyptiens : un nouveau recueil de préceptes du Moyen Empire, Comptes Rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, p. 321-326.
29. Le chapitre 106 du Livre des Morts. A propos d'une stèle de Basse Époque, BIFAO, t. XXX, p. 817-880.

1932

30. Compte rendu de Frida Behnk, Grammatik der Texte aus El-Amarna, Paris 1930, 72 pages, Bulletin de la Société de Linguistique de Paris, t. XXXIII, p. 198-200.
31. Compte rendu de W. E. Crum, A Coptic dictionary, Part II, p. 89-252, Oxford 1930, Bulletin de la Société de Linguistique de Paris, t. XXXIII, p. 202.
32. Compte rendu de Israël Eitan, Hebrew and semitic particles. Comparative studies in Semitic philology. Reprinted from American Journal of Semitic Languages and literatures, 1928-1929 (XLIV-XLVI), Bulletin de la Société de Linguistique de Paris, t. XXXIII, p. 195-198.
33. Compte rendu de Aaron Ember, Egyptosemitic studies,... hergestellt und... ergänzt von Frida Behnk, Leipzig, 1930, in-8°, xxvii-118 pages, Al. Kohut Memorial Foundation, 2, Bulletin de la Société de Linguistique de Paris, t. XXXIII, p. 191-194.
34. Compte rendu de Walter Till, Koptische Chrestomathie für den fayyumischen Dialekt (Schriften der Arbeitsgemeinchaft der Aegyptologen und Afrikanisten in Wien, I. Band), Wien, 1930. Achmimisch Koptische Grammatik, mit Chrestomathie und Wörterbuch, Leipzig 1928, in-8°, xxi + 312-29 pages, Bulletin de la Société de Linguistique de Paris, t. XXXIII, p. 200-202.
35. Deux versions d'un panégyrique royal, Studies presented to F. Ll. Griffith, Oxford-Londres, p. 97-110.
36. Obélisques, Catalogue général du Musée du Caire, nos 1308-1315 et 17001-17036, 1 vol., in-4°, viii + 84 pages et 16 planches, Le Caire, Imprimerie de l'Institut français d'Archéologie orientale.
37. Bas-reliefs saïtes, Monuments et mémoires publiés par la Fondation Eugène Piot, t. XXXIII, p. 27-41, 1 planche.

1933

38. Compte rendu de W. E. Crum, A Coptic dictionary, Part III, Oxford 1932, Bulletin de la Société de Linguistique de Paris, t. 34, p. 198-199.
39. Compte rendu de G. Heuser, Die Personnennamen der Kopten, t. I, Leipzig (Dieterich) 1929, in-8°, xv + 125 pages, Bulletin de la Société de Linguistique de Paris, t. 34, p. 199-201.
40. Compte rendu de W. Till, Koptische Dialekt-grammatik, Munich 1931, Bulletin de la Société de Linguistique de Paris, t. 34, p. 196-198.

1934

41. A propos des noms propres du Papyrus Baraize, Études de Papyrologie, t. II, p. 41-57, Le Caire, Société royale égyptienne de Papyrologie.
42. La bataille de Qadech, 3e fasc., 189 pages et 24 planches (phototypie) + 10 planches (typographie), IX-XLII, MIFAO, t. IV, Le Caire.
43. Remarques sur les statues de Harwa, BIFAO, t. XXXIV, p. 143-163.

1935

44. Compte rendu de M. Chaine, Éléments de grammaire dialectale copte, Paris (Geuthner), 1933, in-8°, lii + 511 pages; Les dialectes coptes assioutiques A, les caractéristiques de leur phonétique de leur morphologie, de leur syntaxe, ibid. 1934, in-8°, viii + 90 pages, Bulletin de la Société de Linguistique de Paris, t. 36, p. 163-165.
45. Compte rendu de W. E. Crum, A Coptic dictionary, Part IV, Oxford 1934, Bulletin de la Société de Linguistique de Paris, t. 36, p. 161-162.

46. Les deux mutations consonantiques de l'égyptien, 3rd International Congress of Linguists, Rome 1933, Atti, Firenze, in-8°, p. 193-199.

47. Les langues négro-africaines sont-elles d'origine égyptienne? Quelques remarques à propos d'une nouvelle théorie, Bulletin de la Société de Linguistique de Paris, t. 36, p. 79-89. « Objections à la thèse de L. Homburger rapprochant séparément diverses langues négro-africaines de l'égypto-copte aux points de vue étymologique et morphologique :
1° Des rapprochements de vocabulaire qui valent pour l'égyptien valent aussi pour l'ensemble du chamito-sémitique;
2° En ce qui concerne l'étude particulière des préfixes de classe bantous :
   a. Les rapprochements phonétiques et sémantiques proposés avec divers mots indépendants ou particules de l'égyptien ne s'imposent pas,
   b. Les rapprochements bien établis entre le bantou et d'autres langues négro-africaines invitent à prendre comme terme de comparaison un ensemble soudano-bantou. »

1936

48. [Avec Octave Guéraud.] Le crépuscule d'un dieu. Harpocrate « *Χερνιβοναστης* », ASAE, t. XXXVI, p. 120-123 (115-123).

49. Duplicata d'un vocabulaire, BIFAO, 1936-1937, t. XXXVI, p. 181-182 (cf. JEA, 1938, t. XXIV, p. 233, « Discusses some rare words designating mineral products »).

1937

50. Compte rendu de W. E. Crum, A Coptic dictionary, Part V, Oxford 1937, Bulletin de la Société de Linguistique de Paris, t. 38, p. 191-192.

51. Compte rendu de G. Ort-Geuthner, Grammaire démotique du Papyrus magique de Londres et de Leyde, Paris 1936, in-8°, XIV + 256 pages, Bulletin de la Société de Linguistique de Paris, t. 38, p. 189-190.

52. Quantité ou timbre? A propos des pseudo-redoublements de voyelle en copte, Groupe d'Études linguistique d'études chamito-sémitiques, Compte rendu des séances, t. II, années 1934-1937, Paris 1937, p. 5-7. Il y aurait *Ersatzdehnung* et non *Ersatzverdoppelung*. « Il vaut donc mieux admettre qu'à une époque indéterminée, l'ancienne opposition de quantité est devenue une opposition de timbre; sans doute *ω* et *η* représentant d'anciennes longues sont-elles devenues des voyelles fermées tandis que *ο* et *ε* étaient des voyelles ouvertes. Dès lors le redoublement graphique des diverses voyelles examinées s'interprète naturellement comme une notation de voyelles longues, soit ouvertes, soit fermées, à l'époque où ces graphies ont été mises en usage » (p. 6).

53. Remarques philologiques, chapitre VI de : Fouilles franco-polonaises, Rapport, t. I, Tell Edfou, 1937, p. 193-208, Le Caire.

54. Toponymie égyptienne, BIE, t. XIX, p. 215-221.

1938

55. L'égyptien avait-il deux *L*, ou un seul, ou aucun? Actes du IVe Congrès international de Linguistes, Copenhague août-septembre 1936, Copenhague, p. 272-273. Résumé d'une communication, I. Le problème, II. Les faits, III. Les théories, IV. Discussion (conclusion : l'emploi de 𓈖 ou de 𓂋 correspondrait à la notation d'un seul et même *L*).

56. Note (compléments à l'article de F. L. Griffith, A stela of Tirhaqa from Kawa, Dongola province. Sudan), Mélanges Maspero, t. I, Orient ancien, 2e fasc., Le Caire, p. 430-432.

57. Soknobrasis, Études de Papyrologie, t. IX, p. 206-211, Le Caire, Société royale égyptienne de Papyrologie.

1939

58. Le nom copte de la demi-aroure, Bulletin de la Société d'Archéologie copte, t. 5, p. 245-249.

1941

59. Compte rendu de G. Orth-Geuthner, Grammaire démotique des papyrus magiques de Londres et de Leyde, Paris 1936, Journal des Savants, p. 43-44.

1946

60. Paul Kraus (1904-1944), BIE, t. XXVII, p. 431-438 (biographie) et 438-441 (bibliographie).

1947

61. A propos de la Grammaire de l'égyptien classique de Gustave Lefebvre, La Bourse égyptienne, 23 février 1946, article reproduit dans CdE, t. XXII, n° 44, p. 275-277.

1948

62. [Avec Jeanne Arcache-Kuentz.] Catalogue de l'Exposition du Livre français, Le Caire, préface, p. I-VI.

63. Épopées et tableaux historiques, l'Amour de l'Art, décembre 1948, n° III, p. 230-234, figure.

1949

64. [Avec Anawati (R. P.)] Bibliographie arabe d'Égypte. Bibliographie des années 1942 à 1944, Le Caire.

1950

65. Les travaux de l'IFAO du Caire, Comptes Rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, p. 361-363.
66. Préface à J. Schwartz et H. Wild, Fouilles franco-suisses, Qaṣr Qārūn Dionysias 1948, Le Caire, p. V-VIII.

1951

67. Préface à Mohammed Tawfik, Les monuments de Maʿin (Yemen), Études sud-arabiques, t. I, Le Caire, pages V-VI.
68. Stratification de l'Onomastique égyptienne actuelle, Actes du II[e] Congrès international de Toponymie et d'Anthroponymie, Bruxelles, 15-19 juillet 1949, vol. I (1951), p. 51; vol. II (1951), p. 292-300 et 1 carte.

1952

69. Préface à Khalīl Yaḥyā Nāmī, Les 19 inscriptions de Maʿin (Yemen), Études sud-arabiques, t. II, Le Caire, p. V-VI.

1953

70. Madame Gaston Maspero. La Bourse égyptienne, 7 février 1953.

1956

71. Étude de certaines représentations des tombeaux du Nouvel Empire, dont l'une méconnue et l'autre inédite (followed by a brief account of the newly discovered stela of Kamose at Karnak). Proceedings of the 23rd. International Congress of Orientalists, Cambridge, 21-28 August 1954, Londres, p. 39. (Cf. Alexander Badawy, With the Egyptologists at the XXXIIIrd. Congress of Orientalists, Bulletin of the Faculty of Arts, Cairo University, Vol. XVI, Part. II, December 1954, Le Caire, 1955, p. 104-105.)

1957

72. Un nouvel hymne au Nil. Proceedings of the twenty second Congress of Orientalists, held in Istanbul, September 15th to 22nd 1951, edited by Zeki Velidi Togan, vol. II, Communications, Leyde, p. 612-613.
73. De la Sagesse grecque à la Sagesse orientale. Article-recension de Abū-l-Wafā' al-Mubaššir ibn Fātik, *Los bocados de oro* (Mujtār al Ḥikam), édition critique par ʿAbdurraḥmān Badawî (publications de l'Institut égyptien d'Études islamiques, Madrid). Revista del Instituto de Estudios Islamicos en Madrid, vol. V, fasc. 1-2, p. 255-269, Madrid.

En préparation

Ibn Ğamīʿ, Ar-risāla aṣ-ṣalahīya, édition critique.
La porte d'Évergète à Karnak.
[Avec J.-J. Clère, E. Drioton, G. Posener, J. Vandier.] Les inscriptions de Tôd.

CLAIRE LALOUETTE

Pensionnaire de l'IFAO (1953-1954)

1946

1. Notice bibliographique de E. Drioton, La religion égyptienne dans ses grandes lignes, Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXXI, nº 377-378, p. 202-204.

1947

2. [Avec Jean Sainte Fare Garnot.] Bibliographie des égyptologues français (1939-1946), JNES, vol. VI, p. 53-57 et 164-168.

1950

3. Compte rendu de J. H. Breasted junior, Egyptian servant statues, Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXXVII, p. 262-264.

1951

4. Compte rendu de J. H. Breasted junior, Egyptian servant statues, Washington, 1948, Revue des Études anciennes, t. LIII, p. 325-327.

1957

5. Les travaux du Centre Wladimir Golénischeff et l'enregistrement de la documentation archéologique. Proceedings of the XXIInd. Congress of Orientalists, held in Istanbul, sept. 15th to 22nd 1951, edited by Zeki Velidi Togan, vol. II, Communications, p. 610-612.

1960

6. [Avec Jean Sainte Fare Garnot.] Sur l'enregistrement de la documentation archéologique, Mélanges Maspero, t. I, Orient ancien, fasc. 4, p. 77-81.

Inédit

La Science religieuse et les premiers égyptologues français, Mémoire présenté à la Faculté des Lettres de Paris pour l'obtention du diplôme d'Études Supérieures (Histoire), typescript de 210 pages, 17 planches et 3 tableaux hors texte, en couleurs (1943).

Les hymnes des orants et des stéléphores datant de la XVIIIe dynastie égyptienne. Thèse principale pour le Doctorat ès Lettres (1953).

Orants et stéléphores de la XVIIIe dynastie égyptienne. Thèse complémentaire pour le Doctorat ès Lettres, avec un album de 125 planches (1953).

JOSEPH DE LINAGE

Pensionnaire de l'IFAO (1937-1943)

1938

1. [Avec Kazimier Michałowski.] Catalogue des objets, Fouilles Franco-polonaises, Rapports, II. Tell Edfou 1938, Le Caire 1938, chap. II, p. 31-135 et fig. 19-164.

1939

2. L'acte d'établissement et le contrat de mariage d'un esclave sous Thoutmès III, BIFAO, t. XXXVIII, p. 217-234 et pl. XXIV et XXV.

1950

3. Les sépultures du Moyen Empire, Fouilles Franco-polonaises, Rapports, III. Tell Edfou 1939, chap. II, p. 61-108 et fig. 37-60.

JEAN LECLANT

Pensionnaire de l'IFAO (1948-1953)

1946

1. Compte rendu de H. von Demel, Der Papyrus des Chonsumes, Vienne 1944, Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXXI, janvier-juin, p. 171-176.
2. Spéculations égyptiennes sur la vie, la mort, l'être et le devenir. A propos d'un livre récent (G. Thausing, Der Auferstehungsgedanke in aegyptischen religiösen Texten, Leipzig 1943), Revue philosophique, 1946 (n[os] 7-9), p. 337-342.

1948

3. [Avec Micheline Fasciato.] Les monuments funéraires à masques d'Ammon, Revue des Études latines, t. XXVI, p. 32-34.

1949

4. Compte rendu de H. von Demel, Aegyptische Kunst, Vienne 1947, Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXXVI, p. 245-247.
5. Compte rendu de A. Radnoti, Romaikori néger szobrocska Köszegen, RA, 1949, II, p. 99-100.
6. Le rôle du lait et de l'allaitement d'après les Textes des Pyramides, Actes du XXI[e] Congrès international des Orientalistes (Paris 1948), Paris, p. 62.
7. [Avec Micheline Fasciato]. Notes sur les types monétaires présentant une figure imberbe à cornes de bélier, Mélanges d'archéologie et d'histoire, École française de Rome, t. LXI, p. 7-33, pl. I-II.
8. [Avec Micheline Fasciato.] Une tête ammonienne du Musée de Cherchel, Mélanges d'archéologie et d'histoire offerts à M. Ch. Picard, t. I, Paris, p. 360-374 et 5 figures.
9. [Avec Jean Yoyotte.] Nouveaux documents relatifs à l'an VI de Taharqa, Kêmi, t. X, p. 28-42, 90, 3 figures et 2 planches (II-III).

1950

10. Compte rendu de Alan Rowe, New light on the Aegypto-cyrænean relations, Le Caire 1948, Revue des Études anciennes, t. LII, p. 337-339.
11. Compte rendu de M. Werbrouck, Le temple d'Hatshepsout à Deir el Bahari, BIFAO, t. XLIX, p. 255-256.
12. Compte rendu des fouilles et travaux menés en Égypte durant les campagnes 1948-1950, Orientalia, 1950, t. 19, p. 360-373 et 21 planches.
13. Compte rendu des fouilles et travaux menés en Égypte durant les campagnes 1948-1950, II, Orientalia, 1950, t. 19, p. 489-501 et 31 planches.
14. Fouilles de l'Institut français 1950, CdE, t. XXV, n° 50, p. 240-245 et fig. 25-28.
15. [Avec Jean Yoyotte.] Les obélisques de Tanis (2[e] art.), Kêmi, 1950, t. XI, p. 73-84, 4 figures et 2 planches.
16. Per Africae sitientia. Témoignages des sources classiques sur les pistes menant à l'Oasis d'Ammon, BIFAO, t. XLIX, p. 193-253 et 1 planche.
17. Quelques données nouvelles sur l'édifice dit « de Taharqa » près du lac sacré à Karnak, BIFAO, t. XLIX, p. 181-192, 4 figures et 4 planches.
18. Un relief pannonien d'inspiration égyptisante. A propos de A. Dobrovits, A Székesfehérvari Muzeum Nilusi jelenet dombormüve, RA, 1950, II, p. 147-149.

1951

19. Compte rendu de A. Dobrovits, Az Egyiptomi kultuszok emlékei Aquincumban, Revue des Études anciennes, t. LIII, p. 383-386.
20. Compte rendu des fouilles et travaux menés en Égypte durant les campagnes 1948-1950, III, Orientalia, t. 20, p. 340-353 et 19 planches.
21. Fouilles et travaux en Égypte, 1950-1951, I, Orientalia, t. 20, p. 453-475 et 19 planches.
22. Fouilles et travaux au Soudan, 1948-1951, Orientalia, t. 20, p. 351-353.
23. Fouilles de l'Institut français du Caire, 1950-1951, CdE, t. XXVI, n° 52, p. 280-287, et fig. 21-24.
24. Les inscriptions « éthiopiennes » sur la porte du IV[e] pylône du grand temple d'Amon à Karnak, REg, 1951, vol. 8, p. 101-120, 6 figures et 2 planches.
25. Le rôle du lait et de l'allaitement d'après les Textes des Pyramides, Journal of the Near Eastern Studies, Chicago, t. X, p. 123-127.

26. [Avec Paul Barguet et Z. Goneim.] Les tables d'offrandes de la grande cour de la tombe de Montouemhât, Annales du Service des Antiquités de l'Égypte, t. LI, p. 491-508, 4 figures et 8 planches.

1952

27. Fouilles en Égypte, Les Dialogues, juillet 1952 (nº 4), p. 219-225, réimprimé dans The Digest-Actualité, décembre 1952 (nº 5), Le Caire.

28. Fouilles et travaux en Égypte, 1950-1951, II, Orientalia, t. 21, p. 233-249 et 26 planches.

29. [Avec Jean Yoyotte.] Notes d'histoire et de civilisation éthiopiennes, BIFAO, t. LI, p. 1-39.

1953

30. Compte rendu de L. Greven, Der Ka in Theologie und Königskult des alten Reichs, Gluckstadt 1952 (Aegyptologische Forschungen, Heft 17), Archiv für Orientforschung, 1953, 17/2, p. 341-342.

31. Congrès international de Papyrologie, Genève 1953, Orientalia, t. 22, p. 212-214.

32. Fouilles et travaux en Égypte, 1951-1952, Orientalia, t. 22, p. 82-105 et 28 planches.

33. Fouilles et travaux au Soudan, 1951-1952, Orientalia, t. 22, p. 105.

34. La colonnade éthiopienne à l'Est de la grande enceinte d'Amon à Karnak, BIFAO, t. LIII, p. 113-172, 28 figures et 17 planches.

35. Deux récentes acquisitions du Musée de Khartoum, Kush, I, p. 47-52, 1 figure et 7 illustrations sur une planche.

36. Le VIIe Congrès international de Papyrologie de Genève, Orientalia, t. 22, p. 212-214.

37. Le XXIIe Congrès international des Orientalistes et le VIIe Congrès de Papyrologie, BSFE, février 1953, nº 12, p. 43-45.

38. Nouvelles antiquités égyptiennes, RA, 1953, I, p. 1-7 et 3 figures.

39. Psousennès, Orientalia, t. 22, p. 401-415.

1954

40. Compte rendu de E. Otto, Aegypten, Der Weg des Pharaonenreiches, Stuttgart 1953, Orientaliatische Literaturzeitung, 1954 (9/10), col. 408-413.

41. Compte rendu de J. Sainte Fare Garnot, Religions égyptiennes antiques, Bibliographie analytique 1939-1943, Paris 1952, Orientalia, t. 23, p. 88-90.

42. Enquêtes sur les sacerdoces et les sanctuaires égyptiens à l'époque dite « éthiopienne » (XXVe dynastie), Bibliothèque d'Étude, t. XVII, 120 pages et 25 planches, Le Caire.

43. Fouilles et travaux en Égypte, 1952-1953, Orientalia, 1954, t. 23, p. 64-75 et 13 planches.

44. [Avec Paul Barguet.] Karnak-Nord IV (1949-1951). Fouilles conduites par Cl. Robichon, 2 vol., Le Caire (FIFAO, t. XXV).

45. L'archéologie en Éthiopie, Les Dialogues, février 1954 (nº 10), p. 28-34.

46. Le Ier Congrès français d'Archéologie et d'Orientalisme bibliques, 1954, Orientalia, t. 23, p. 446-447.

47. Le prêtre Pekiry et son fils le grand majordome Akhamenrou, Journal of the Near Eastern Studies, t. XIII, p. 154-184 et 12 planches.

48. Objets égyptiens et égyptisants trouvés hors d'Égypte, Orientalia, t. 23, p. 76-79.

49. Sur divers « aspects » d'Osiris thébain à l'époque dite éthiopienne. Proceedings of the Twenty-third International Congress of Orientalists, Cambridge 1954, p. 74-75.

1955

50. [Avec André Caquot.] Arabie du Sud et Afrique, Examen d'une hypothèse récente, Annales d'Éthiopie, Paris, t. I, p. 119-120.

51. Compte rendu de A. Badawy, A History of Egyptian architecture, Le Caire 1954, RA, 1955, II, p. 84-86.

52. Compte rendu de S. E. Chapman et Dows Dunham, The royal Cemeteries of Kush, III, Decorated chapels of the Meroitic pyramids at Meroë and Barkal, Boston 1952, RA, 1955, II, p. 86-90.

53. Compte rendu de Marcel Cohen, Cinquante années de recherches linguistiques, ethnographiques, sociologiques, critiques et pédagogiques, Paris 1955, Annales d'Éthiopie, Paris, t. I, p. 159-160.

54. Compte rendu de O. G. S. Crawford, The Fung Kingdom of Sennar, Gloucester 1951, Annales d'Éthiopie, Paris, t. I, p. 157-159.

55. Compte rendu de J. Ellul, Index du Bulletin de l'Institut d'Égypte, Le Caire 1952, Orientalia, t. 24, p. 200-201.

56. Compte rendu de E. Otto, Die biographischen Inschriften der aegyptischen Spätzeit, Leyde 1954, Bibliotheca Orientalis, t. XII, p. 168-171.

57. Compte rendu de S. Schott, Das schöne Fest vom

Wüstentale, Mayence 1952, Orientalia, t. 24, p. 197-200.

58. [Avec André Caquot]. Compte rendu de University College of Addis Ababa, Ethnological Society Bulletin nos 1, 2, 3, Annales d'Éthiopie, Paris, t. I, p. 156-157.
59. Découvertes d'objets égyptiens hors d'Égypte, Orientalia, t. 24, p. 316-317 et fig. 31.
60. Deux têtes de pierres dressées du Sidamo (J.E. nos 1 et 2), Annales d'Éthiopie, t. I, p. 53-58 et 3 planches.
61. Fouilles et travaux au Soudan, 1951-1954, Orientalia, t. 24, p. 159-163.
62. Fouilles et travaux en Égypte, 1953-1954, Orientalia, t. 24, p. 296-317 et 20 planches.
63. [Avec Kebbede Mikaël]. La Section d'Archéologie (1952-1955), Annales d'Éthiopie, Paris t. I, p. 1-6.
64. Le XXIIIe Congrès international des Orientalistes, Cambridge août 1954, Orientalia, t. 24, p. 96-99.
65. Osiris *pꜣ wšb iꜣd*, Aegyptologische Studien Hermann Grapow zum 70. Geburtstag gewidmet, Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Institut für Orientforschung, no 29, Berlin, p. 197-204 et 4 figures.
66. Positions de thèses. Enquêtes sur les sacerdoces et les sanctuaires égyptiens à l'époque dite « éthiopienne » (XXVe dynastie), Annuaire 1955-1956 de l'École pratique des Hautes Études, section des Sciences religieuses, Paris, p. 91-96.

1956

67. Complément à Revue archéologique, 1953, I, p. 1-2, RA, 1956, I, p. 93.
68. Compte rendu de J. Spiegel, Das Werden der altaegyptischen Hochkultur, Aegyptische Geistesgeschichte im 3. Jahrtausend v. Christ, Heidelberg 1953, Orientalistische Literaturzeitung, 1956 (3/4), col. 118-121.
69. Compte rendu de Reliefs and Inscriptions at Karnak, vol. III, The Bubastite Portal, OIP Chicago, LXXIV, Journal of the Near Eastern Studies, t. XV, p. 188-190.
70. Égypte-Afrique : quelques remarques sur la diffusion des monuments égyptiens en Afrique, BSFE, juin 1956, no 21, p. 21-41, 1 carte.
71. Fouilles et travaux en Égypte, 1954-1955, Orientalia, t. 25, p. 251-268, et 23 planches.
72. French Bibliographical Digest. Archaeology (1945-1955), Part I, The Eastern Mediterranean, 80 pages et 8 planches. The cultural division of the French Embassy, New York.
73. La collection de l'Institut d'Égyptologie de l'Université de Strasbourg, Bulletin de la Société académique du Bas-Rhin, 1953-1956, t. LXXV-LXXVIII, p. 100-109, 3 figures.
74. La « Mascarade du bœuf gras » et le triomphe de l'Égypte, Mitteilungen des deutschen Archäologischen Instituts, Abt. Kairo, t. 14 (= Festschrift H. Kees), p. 128-145, 22 figures, 3 planches.
75. Le fer dans l'Égypte ancienne, le Soudan et l'Afrique, Actes du Colloque international : « Le fer à travers les âges », Nancy octobre 1955, Mémoire no 16 des Annales de l'Est, Nancy, p. 83-91.
76. Les divines adoratrices thébaines, épouses d'Amon et souveraines. Atti dell' VIII Congresso Internazionale di Storia delle Religioni (Roma 1955), Firenze, p. 58 et 237-239.
77. Notes sur la propagation des cultes et monuments égyptiens en Occident à l'époque impériale, BIFAO, t. LV, p. 173-179, 1 figure.
78. [Avec André Caquot.] Rapport sur les récents travaux de la Section d'Archéologie de l'Institut éthiopien d'Études et de Recherches, Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 1956, p. 226-235, 2 fig.
79. Soutenance de thèses de Doctorat à la Sorbonne : A. Recherches sur les monuments thébains de la XXVe dynastie dite éthiopienne; B. Montouemhat, quatrième prophète d'Amon, prince de la ville. Revue historique, t. CCXV, p. 400-403.

1957

80. [Avec Jean Sainte Fare Garnot.] Bibliographie de l'œuvre scientifique de M. Pierre Lacau, BIFAO, t. LVI, p. 121-130.
81. Compte rendu de A.- J. Arkell, A History of the Sudan to AD 1821, Londres, 1954, Revue historique, CCXVII, p. 116 et Kush, V, p. 93-102.
82. Compte rendu de History and Archaeology in Africa, Report on a Conference hold in July 1953 at the School of Oriental and African Studies, Londres 1955. Annales d'Éthiopie, II, p. 271-272.
83. Compte rendu de J.-Ph. Lauer et Ch. Picard, Les Statues ptolémaïques du Sarapieion de Memphis, Publications de l'Institut d'Art et d'Archéologie, Paris, RA, I, p. 241-247.
84. Compte rendu de E. Littmann et M. Höfner, Wörterbuch der Tigre-Sprache, 1er fasc., Mayence 1957,

Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg, mai-juin 1957 (35e année, no 8/9), p. 443.

85. Compte rendu de A. Mekhitarian, Introduction à l'Égypte, Bruxelles, Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg, 35e année, no 8-9, mai-juin 1957, p. 442.

86. Compte rendu de P. Montet, Isis ou : A la recherche de l'Égypte ensevelie, Paris 1956, Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg, mai-juin 1957 (35e année, no 8/9), p. 434-442.

87. Compte rendu de Jean Sainte Fare Garnot, L'hommage aux dieux sous l'Ancien Empire égyptien, d'après les Textes des Pyramides, Paris 1954, Orientalia, t. 26, p. 72-77.

88. Compte rendu de S. Schott, Die Deutung der Geheimnisse des Rituals für die Abwehr des Bösen. Eine altägyptische Uebersetzung. Mayence, Orientalia, t. 26, p. 175-177.

89. Compte rendu de Some Records of Ethiopia 1593-1646, translated and edited by C. F. Beckingham and G. W. B. Huntingford, The Hakluyt Society, Londres, Annales d'Éthiopie, t. II, p. 273-275.

90. Les colonnades-propylées de la XXVe dynastie à Thèbes, Cahiers techniques de l'Art, Strasbourg, X, p. 27-45, 14 planches, 5 figures.

91. Les divines adoratrices d'Amon thébain, Bulletin de la Société Ernest Renan, N.S., no 5, 1956, p. 9-13, = Revue de l'Histoire des Religions, t. CLI, p. 129-133.

92. [Avec Jean Yoyotte.] Les obélisques de Tanis (troisième article). Inventaire des obélisques remployés et des fragments d'obélisque de Tanis. Kêmi, XIV, p. 43-80, 22 figures, 2 planches.

93. Notes bibliographiques. Éthiopie. Revue historique, CCXVIII, p. 418-420.

94. Scènes de la fête Sed de la Divine Adoratrice Chepenoupet. Proceedings of the XXIInd Congress of Orientalists, Istanbul 1951, Leyde, p. 599 (cf. vol. I, 1953, p. 191).

95. Tefnout et les Divines Adoratrices thébaines, Mitteilungen des Deutschen Archaeologischen Instituts, Abteilung Kairo, Band 15 (= Festschrift H. Junker, I), p. 166-171 et pl. XXI-XXIII.

96. Une coupe hathorique au nom de Montouemhat (British Museum 1292). Festschrift H. Junker, zum 80. Geburtstag, Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, 54, p. 109-118, 5 figures sur 3 planches.

97. [Avec Hermann de Meulenaere.] Une statuette égyptienne à Délos, Kêmi, t. XIV, p. 34-42 et 1 planche.

1958

98. Colloque international du Centre de Recherches d'Histoire des Religions de Strasbourg, Orientalia, t. 27, p. 409-411.

99. Compte rendu de H. Grapow, Grundriss der Medizin der alten Aegypter, I, 1954; II, 1955; III, 1956; Bibliotheca Orientalis, t. XV, no 6, p. 227-232.

100. Compte rendu de W. Wolf, Die Kunst Aegyptens, Gestalt und Geschichte, Neue Zürcher Zeitung, Morgenausgabe, no 2240, Montag 4 August 1958, Blatt 3.

101. Dans les pas des Pharaons [avec photographies de A. Raccah]. Collection « Dans les pas de », Hachette, 128 pages, 62 planches et 8 hors-texte en couleurs, 4 croquis.

102. Fouilles et travaux en Égypte, 1955-1957, Orientalia, t. 27, p. 75-101 et 12 planches.

103. Gustave Lefebvre (1879-1957), Archiv für Orientforschung, Band XVIII, Teil II, p. 487-488, 1 pl.

104. Le XXIVe Congrès international des Orientalistes, Munich 1957, Orientalia, t. 27, p. 105-107.

105. Ludwig Keimer (1893-1957), Archiv für Orientforschung, Bd. XVIII, Teil II, p. 488-489, 1 planche.

106. Reflets de l'Égypte dans la littérature latine, d'après quelques publications récentes, Revue des Études latines, t. XXXVI, p. 81-86.

107. Second Conference on African History and Archeology, Londres, 16-18 juillet 1957, Orientalia, vol. 27, p. 102-104.

108. The Suckling of the Pharaoh as a part of the Pharaonic coronation rites. The Abstracts of Papers presented at the IXth. International Congress for the History of Religions, Tokyo, 29 août 1958, no 224.

1959

109. Archéologie égyptienne. Examen de quelques découvertes et travaux récents, L'Information d'Histoire de l'Art, 4e année, mai-juin 1959, no 3, p. 75-86 et 7 figures.

110. Colloques d'Histoire religieuse de l'Islam, Strasbourg, Orientalia, vol. 28, p. 375.

111. Compte rendu de E. Brunner-Maur, Die altaegyptischen Scherbenbilder (Bildostraka) der deutschen Museen und Sammlungen, 1956, Die Welt des Orients, II, p. 546-548.

112. Compte rendu de the Brooklyn Museum, Five years of collecting Egyptian Art, Brooklyn 1956, Bibliotheca Orientalis, XVIe année, no 5/6, septembre-novembre 1959, p. 210-216.

113. Compte rendu de H. von Deines-W. Westendorf, Zur aegyptischen Wortforschung, V, Berlin, 1957, Bibliotheca Orientalis, XVIe année, n° 3/4, mai-juillet 1959, p. 109-110.

114. Compte rendu de S. Donadoni, Storia della letteratura egiziano antica, Milan 1957. Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg, mai-juin 1959 (37e année, n° 8/9), p. 377-380.

115. Compte rendu de Festschrift zum 80. Geburtstag vom Prof. Dr. H. Junker, I. Teil, MDAIK, Bd. 15, Wiesbaden, 1957, Orientalia, vol. 28, p. 307-311.

116. Compte rendu de Dr. Fr. Jonckheere, Les Médecins de l'Égypte pharaonique, Bruxelles 1958, Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg, janvier 1959 (37e année, n° 4), p. 239-242.

117. Compte rendu de K. Lange et M. Hirmer, L'Égypte. Sculpture, Architecture, Peinture, Paris, 1956, Revue historique, t. CCXXII, n° 451, juillet-septembre 1959, p. 229-230.

118. Compte rendu de Jacqueline Pirenne, A la découverte de l'Arabie, Paris 1958, Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg, mai-juin 1959 (37e année, n° 8/9), p. 380-382.

119. Compte rendu de Z. Žaba, Les Maximes de Ptahhotep, Prague 1956, Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses, Strasbourg, t. XXXIX, p. 273-276.

120. État présent des études d'Archéologie et d'Histoire du Moyen Orient au Japon, Orientalia, vol. 28, p. 89-91.

121. VIIIe Rencontre assyriologique internationale, Heidelberg (22-25 juin 1959), Orientalia, vol. 28, p. 370-374.

101 *bis*. In the Steps of the Pharaohs [photographies de A. Raccah], New York, traduction anglaise du n° 101.

122. Le rôle de l'allaitement dans le cérémonial pharaonique du couronnement, Akten des XXIV. Internationalen Orientalisten-Kongresser, München 1957, Wiesbaden, p. 69-71.

106 *bis*. Reflets de l'Égypte dans la littérature latine, d'après quelques publications récentes, Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg, mars 1959 (37e année), n° 6, p. 303-308.

123. Réflexions d'un égyptologue dans un sanctuaire Shinto, France-Asie (Saïgon), n° 158-159, juillet-août 1959, p. 1025-1031.

124. The Ninth International Congress for the History of Religions (Japan, 27 août-10 sept. 1958), Orientalia, vol. 28, p. 91-93.

125. Une géographie de l'Égypte pharaonique, article-recension de P. Montet, Géographie de l'Égypte ancienne, 1re partie, Paris 1957, Orientalia, vol. 28, p. 74-88.

1960

126. Une statuette d'Amon-Rê-Montou au nom de la divine adoratrice Chepenoupet, Mélanges Maspero, I, Orient ancien, 4e fascicule, p. 73-98 et 8 planches.

Sous presse

127. Compte rendu de W. Helck, Zur Verwaltung des Mittleren und Neuen Reichs, Leyde-Cologne, 1958, in-8°, 550 pages et 2 planches.

128. Compte rendu de F. Hintze, Studien zur Meroitischen Chronologie und zu den Opfertafeln aus den Pyramiden von Meroe, Berlin 1959, 80 pages et 12 planches.

129. Compte rendu de R. O. Steuer et J. B. de C. M. Saunders, Ancient Egyptian and Cnidian Medicine, The Relationship of their aetiological concepts of Disease, Berkeley and Los Angeles 1959.

130. Compte rendu de Immanuel Velikovsky, Oedipus and Akhnaton, Myth and History, New York, 1960.

131. Montouemhat, quatrième prophète d'Amon, prince de la ville, IFAO, Bibliothèque d'Étude, t. XXXV.

132. Recherches sur les monuments thébains de la XXVe dynastie, dite «éthiopienne», IFAO, Bibliothèque d'Étude, t. XXXVI.

133. Sur un contrepoids de Menat au nom de Taharqa. Allaitement et apparition royale, Mélanges Mariette, p. 251-284 et 2 pl. h. t.

En préparation

[Avec J. Sainte Fare Garnot.] Les anciens Égyptiens.

CLÉMENT ROBICHON

Missionnaire (1929-1946), Conducteur des fouilles (1946-1953)
Architecte des fouilles de l'IFAO (1953)

1930

1. Dans : F. Bisson de la Roque, Rapport sur les fouilles de Médamoud (1929), FIFAO VII, Ire partie, Le Caire, pl. XII-XIV (ces deux planches reproduites, sous les numéros III et IV, dans l'ouvrage de Rémy Cottevieille-Giraudet, Rapport sur les fouilles de Médamoud [1931], Les monuments du Moyen Empire, FIFAO IX, 1re partie, Le Caire 1933).
2. Dans : B. Bruyère, Rapport sur les fouilles de Deir el-Médineh (1927), FIFAO VII, 2e partie, fig. 7, p. 28, 8, p. 29 et 9, p. 30.

1931

3. Dans : F. Bisson de la Roque, Rapport sur les fouilles de Médamoud (1930), FIFAO VIII, 1re partie, fig. 38, p. 63 et pl. IV et VII-XII (reproduites dans l'ouvrage de Rémy Cottevieille-Giraudet, Rapport sur les fouilles de Médamoud [1931], Les monuments du Moyen Empire, FIFAO IX, 1re partie, Le Caire 1933, où elles portent les numéros I-II et V-VII).
4. Dans : B. Bruyère, Rapport sur les fouilles de Deir el-Médineh (1930), FIFAO VIII, 3e partie, Le Caire, frontispice (aquarelle en couleurs), fig. 34, p. 107, pl. XVII, XXI, XXIII, XXIV, XXVII, XXX et XXI.

1933

5. Dans : P. Montet, Les nouvelles fouilles de Tanis (1929-1932), Paris, pl. XVIII.

1935

6. [Avec Alexandre Varille.] Quatre nouveaux temples thibains, CdE, t. X (nº 20, juillet 1935), p. 237-242, et 3 figures.

1936

7. [Avec Alexandre Varille.] Le temple du scribe royal Amenhotep, fils de Hapou, t. I, FIFAO XI, Le Caire (34 planches hors texte en phototypie, dont 3 en couleurs, 14 planches hors texte en typographie et 11 figures dans le texte).
8. [Avec Alexandre Varille.] Nouvelles fouilles de temples funéraires thébains, REg., t. II, p. 177-181 et 3 planches.

1937

9. [Avec Alexandre Varille.] A « Christopher Wren » of Egypt more richly shrined than Pharaohs, and later deified : Discoveries at Luxor, The Illustrated London News, January 2 1937, p. 12-13, figures.
10. [Avec Alexandre Varille.] En Égypte, 14 pages + 128 planches (165 photographies), 3 cartes au verso de la couverture, Paris. La seconde édition, datant de 1955, et enrichie d'un texte inédit, ne comprend que 146 photographies, dont un certain nombre sont nouvelles.

1938

11. [Avec Alexandre Varille.] Fouilles des temples funéraires thébains (1937). REg, t. III, p. 99-102 et 6 planches (V-X).

1939

12. [Avec Alexandre Varille.] Médamoud. Fouilles du Musée du Louvre, 1938, CdE, t. XIV (nº 27, janvier 1939), p. 82-87 et 3 figures.

1940

13. [Avec Alexandre Varille.] Description sommaire du temple primitif de Médamoud, Recherches de Philologie, d'Archéologie et d'Histoire, t. XI, Le Caire, x + 26 pages, 15 figures et 1 plan en couleurs.

1943

14. Dans Jean Sainte Fare Garnot, Chronique égyptologique, Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXVI, juillet-décembre, p. 42-56, fig. 1 et 2 (temple primitif de Médamoud).

1944

15. Dans Jean Sainte Fare Garnot, Le temple primitif de Médamoud, Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres, plan, p. 72-73.

1946

16. Dans : A. Varille, Considérations sur une stèle pharaonique, dessin de droite, sur le dépliant inséré à la fin.

1950

17. Dans : J. Vandier, Moʿalla, La tombe d'Ankhtifi et la tombe de Sébekhotep, Bibliothèque d'Étude, t. XVIII, Le Caire, Plans I et II.

1951

18. [Avec Louis Christophe.] Karnak-Nord III (1945-1949), FIFAO, XXIII, Le Caire. Fouilles conduites par C. Robichon. Rapport de Louis-A. Christophe, 145 pages, 11 figures, 60 planches.

1954

19. [Avec Paul Barguet et Jean Leclant.] Karnak-Nord IV (1949-1951). Fouilles conduites par C. Robichon. Rapport de P. Barguet et J. Leclant. Fasc. I, 196 pages, 164 figures; fasc. II, 12 pages et 148 planches.

1958

20. Dans : Louis Massignon, La Cité des Morts au Caire, BIFAO, t. LVII, pl. I, II et II *bis*, à la suite de la page 79.

21. Dans : André Raymond, Les porteurs d'eau au Caire, BIFAO, t. LVIII, pl. II, à la suite de la page 202.

22. Dans : Michela Schiff Giorgini, Soleb, Kush, vol. VI, p. 82-98. Plans et dessins reproduits sur les planches III-V, VIII, IX, XII, XV-XIX, XXI, XXII, XXVII, XXX.

1959

23. Dans : Jean Sainte Fare Garnot, La nécropole de Soleb (1957-1958), BIFAO, t. LVIII, p. 165-173. Plans et élévations des planches I et II.

24. Dans : Jean Sainte Fare Garnot, Les fouilles de Soleb (1957-1958). Comptes Rendus des Séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, p. 197-203, fig. 1 et 2.

25. Dans : Michela Schiff Giorgini, Soleb, campagne 1958-1959, Kush, vol. VII, p. 154-170, fig. 1-3 (dépliant), 4-6 et pl. XXXVI-XXXIX.

1960

26. Dans : Jozef M. A. Janssen, Over de derde opgravingscampagne te Soleb (1959-1960), Phoenix, t. VI, 1, avril 1960, figure (plan) de la page 5.

JEAN SAINTE FARE GARNOT

Pensionnaire de l'IFAO (1935-1938), Directeur de l'IFAO (1953-1959)

1937

1. A « modern » Roman bath at Edfu and Egyptian Art of 2400 B.C. Photographs by Prof. Michalowski, The Illustrated London News, March 6, p. 403.
2. La stèle de Khou-oui, Annales du Service des Antiquités de l'Égypte, t. XXXVII, p. 116-124 et 1 planche.
3. Le lion dans l'art égyptien, BIFAO, t. XXXVII, p. 75-91 et 5 planches.
4. Le tribunal du Grand dieu sous l'Ancien Empire égyptien, Revue de l'Histoire des Religions, nº CXVI, p. 26-33.
5. Une graphie fautive du verbe *zbi*, BIFAO, t. XXXVII, p. 63-74.

1938

6. L'appel aux vivants dans les textes funéraires égyptiens, des origines à la fin de l'ancien Empire, 8 + xv + 142 pages, Le Caire, Recherches de Philologie, d'Archéologie et d'Histoire, t. IX. Il existe un tirage à part (daté de 1937) du résumé : L'Appel aux vivants sous l'ancien Empire Égyptien. Encarté dans l'ouvrage.
7. Fouilles franco-polonaises, Rapports, I, Tell Edfou 1937, ch. II, Les Mastabas, p. 25-58 et 12 figures, Le Caire. Il existe un tirage à part (daté de 1937), au texte duquel ont été jointes les planches I-V et XIV-XXV et le plan II.

1939

8. Fouilles franco-polonaises, Rapports, II, Tell Edfou 1938, deuxième fascicule, ch. IV, La Nécropole pharaonique, p. 175-201, 16 figures, Le Caire. Il existe un tirage à part (1939), au texte duquel ont été jointes les planches I-III, VII, X-XI, XX-XXII, XXV, XXX, XXXIV-XXXVI, XLI-XLII et les plans II et III.
9. Souvenirs d'un séjour en Égypte, La classe à l'écoute, vol. 1, p. 47, Paris.

1940

10. Les fouilles de la mission franco-polonaise dans la nécropole de Tell Edfou, Actes du XXe Congrès international des Orientalistes, Louvain, p. 93-94.

1941

11. Quelques aspects du parallélisme dans les Textes des Pyramides, Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXIII, janvier-février, p. 5-26.
12. Compte rendu de G. Lefebvre, Grammaire de l'Égyptien classique, Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXIII, janvier-février, p. 93-96.

1943

13. Chronique égyptologique (1939-1943), Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXVI, juillet-décembre, p. 42-56.
14. Compte rendu de H. Junker, Gîza V, Vienne, Leipzig 1941, Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXVI, juillet-décembre, p. 63-68.
15. L'Imakh et les Imakhous, d'après les Textes des Pyramides, Annuaire de l'École pratique des Hautes Études, section des Sciences religieuses, 1942-1943, Melun, p. 5-32. Il existe un tirage à part de 27 pages.
16. Notice bibliographique sur Helmuth Jacobsohn. Die dogmatische Stellung des Königs in der Theologie des alten Aegypter, Glückstadt - Hambourg - New York 1939, Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXV, avril-juin, p. 169-171.
17. Notice bibliographique sur H. Junker, Gîza IV, Vienne-Leipzig 1941, Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXV, avril-juin, p. 171-174.
18. Théologie égyptienne et théologie chrétienne, Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXVI, juillet-décembre, p. 185-187.

1944

19. Bibliographie analytique des Religions de l'Égypte, 1939-1943 (1er art.), Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXVIII, juillet-décembre, p. 94-126.
20. Compte rendu de J. Capart et collaborateurs, Toutankh-Amon, Bruxelles 1943, Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXVIII, juillet-décembre, p. 127-132, reproduit dans Chronique d'Égypte, janvier 1947 (nº 43), p. 101-106.
21. Compte rendu de H. Th. Mohr, The maṣtaba of Hetep-Her-Akhti, Leyde 1943, Revue de l'Histoire

des Religions, t. CXXVII, Janvier-Juin, p. 128-131.

22. Compte rendu de C. E. Sander-Hansen, Der Begriff des Todes bei den Aegyptern, Copenhague 1942, Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXVII, janvier-juin, p. 155-156.
23. La vie et la mort, d'après un texte égyptien de la Haute Époque, Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXVII, janvier-juin, p. 18-29.
24. L'Égyptologie dans les universités françaises (Paris-Strasbourg-Lyon), CdE, janvier, n° 37, p. 93-95.
25. Le temple primitif de Médamoud, Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres, p. 65-74 et 1 plan (C. Robichon).
26. Notice bibliographique sur : L'Apocalypse de Saint-Sever, Manuscrit latin 8878 de la Bibliothèque Nationale (XI[e] siècle), Notice de E. A. van Moé, Paris 1943, Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXVIII, juillet-décembre, p. 175-176.

1945

27. Bibliographie analytique des Religions de l'Égypte, 1939-1943 (2[e] art.), Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXIX, janvier-juin, p. 101-134.
28. Bibliographie analytique des Religions de l'Égypte, 1939-1943 (3[e] art.), Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXX, juillet-décembre, p. 107-128.
29. Compte rendu de : Fouilles de El-Kab, Documents, I, Bruxelles 1940, Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXX, juillet-décembre, p. 138-140 (reproduit dans CdE, n° 41, janvier 1946, p. 216-219).
30. Compte rendu de J. Vandier, La religion égyptienne, Paris 1944, Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXIX, janvier-juin, p. 144-150.
31. Notice bibliographique sur H. Chevrier et E. Drioton, Le temple reposoir de Séti II à Karnak. Le Caire 1940, Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXX, juillet-décembre, p. 156-158.
32. Notice bibliographique sur W.D. Van Wijngaarden, Meesterwerken der egyptische Kunst te Leiden, Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXIX, janvier-juin, p. 170-172.
33. Une représentation copte des trois enfants dans la fournaise. A propos d'un article de E. Drioton, Revue de l'Histoire des Religions, tome CXXIX, janvier-juin, p. 185-186.

1946

34. Bibliographie analytique des Religions de l'Égypte, 1939-1943 (4[e] art.), Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXXI, janvier-juin, p. 145-160.
35. Notice bibliographique sur Ida A. Pratt, Ancient Egypt. A Supplement, New York 1925, Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXXI, janvier-juin, p. 205-207.
36. Primitivisme et Classicisme dans l'art prépharaonique et l'art égyptien de la Haute Époque, Recherche, n° 2, Paris, p. 117-123.

1948

37. Bibliographie analytique des Religions de l'Égypte, 1939-1943 (5[e] art.), Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXXIII, janvier-juin, p. 162-180.
38. Bibliographie analytique des Religions de l'Égypte, 1939-1943 (6[e] art.), Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXXIV, juillet-décembre, p. 168-204.
39. Champollion déchiffreur des hiéroglyphes et fondateur de l'Égyptologie, Annales de l'Université de Paris, 18[e] année, n° 1, p. 3-17, et 3 planches.
40. Compte rendu de J. Capart, L'Art égyptien, t. IV, Les arts mineurs, Bruxelles 1947, CdE, n[os] 45-46, avril 1948, p. 69-71.
41. Compte rendu de Leslie V. Grinsell, Egyptian Pyramids, Gloucester 1947, Revue des Études anciennes, t. L, n° 3/4, juillet-décembre, p. 352-356.
42. Compte rendu de G. Jéquier, Le monument funéraire de Pépi II, t. III. Les approches du temple, Le Caire 1940, Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXXIV, juillet-décembre, p. 214-217.
43. Compte rendu de G. Steindorff, Catalogue of the Egyptian Sculpture in the Walters Art Gallery, Baltimore 1946, Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXXIII, janvier-juin, p. 187-192.
44. La formule des grâces royales et divines. Compte rendu des conférences faites à l'École pratique des Hautes Études (Section des Sciences religieuses) durant l'année scolaire 1947-1948. Annuaire de l'École pratique des Hautes Études, Section des Sciences religieuses, 1948-1949, Paris, p. 35-39.
45. La vie religieuse dans l'ancienne Égypte, 1 vol., VIII + 146 pages, Collection Mythes et Religions, n° 22, Paris.
46. Les fonctions, les pouvoirs et la nature du nom propre dans l'ancienne Égypte, d'après les Textes des Pyramides, Journal de Psychologie normale et pathologique, 41[e] année, n° 4, octobre-décembre, p. 463-472.
47. Les formules funéraires des stèles égyptiennes, Histoire générale des Religions (Librairie Aristide Quillet), vol. 1, Paris, p. 329-337 et 10 figures.

48. Les idées religieuses des frères jumeaux Souti et Hor, Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, p. 543-549.

49. Navires et marins de l'ancienne Égypte, L'Amour de l'Art, décembre, n° III, p. 235-239, 8 figures.

50. Quelques « Textes des Sarcophages » traduits par Wladimir Golenischeff, Annuaire de l'École pratique des Hautes Études, 1948-1949, Paris, p. 6-15 (présentation par J. S. F. Garnot; index, p. 16).

1949

51. A Hymn to Osiris in the Pyramid Texts, Journal of the Near Eastern Studies, vol. VIII, n° 2, avril, p. 98-103.

52. Aspects de la civilisation égyptienne antique, Annales du Centre universitaire méditerranéen, 2e volume (1947-1948), p. 65-77, Nice.

53. Bibliographie analytique des Religions de l'Égypte, 1939-1943 (7e art.), Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXXV, janvier-mars, p. 79-104.

54. Bibliographie analytique des Religions de l'Égypte, 1939-1943 (8e art.), Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXXV, avril-juin, p. 214-230.

55. Bibliographie analytique des Religions de l'Égypte, 1939-1943 (9e art.), Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXXVI, octobre-décembre, p. 208-239.

56. Compte rendu de H. Frankfort, Ancient Egyptian Religion, New York 1948, Bibliotheca Orientalis, 6e année, mai-juillet, 1949, p. 97-98.

57. Compte rendu de C. E. Sander-Hansen, Der Begriff des Todes, Copenhague 1942, Bibliotheca Orientalis, 6e année, n° 2, mars, p. 50-51.

58. Compte rendu de Selim Hassan, Excavations at Gîza, vol. III, Le Caire 1941, Bibliotheca Orientalis, 6e année, n° 3/4, mai-juillet, p. 93-94.

59. Deux vases égyptiens représentant une femme tenant un enfant sur ses genoux, Mélanges offerts à M. Charles Picard, Paris, t. II, p. 905-916 et 3 figures.

60. Notes on the inscriptions of Suty and Hor (British Museum, stela n° 826), The Journal of Egyptian Archaeology, vol. 35, p. 63-68.

61. Notice bibliographique sur Jozef M. A. Janssen, De traditioneele egyptische autobiografie voor het Nieuwe Rijk, vol. I et II, Leyde 1946, Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXXV, janvier-mars, p. 120-121.

62. Sociologie religieuse, II. Égypte, Annales sociologiques, 3e série, 1940-1948, t. I, 3e section, Paris, p. 409-412.

63. Un nouveau procédé d'enregistrement de la documentation archéologique. Le corpus photographique du Centre Golénischeff. Actes du XXIe Congrès des Orientalistes, Paris, p. 81-83 et 1 planche.

1950

64. Bibliographie analytique des Religions de l'Égypte, 1939-1943 (10e et dernier art.), Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXXVIII, juillet-septembre, p. 72-107.

65. Compte rendu de Jozef M. A. Janssen, Bibliographie égyptologique annuelle, 1947, Leyde 1948; 1948, Leyde 1949, Bibliotheca Orientalis, VIIe année, n° 1, janvier 1950, p. 9-10.

66. Compte rendu de M. A. Murray, The Splendour that was Egypt, Londres 1949, BSFE, n° 4, octobre, p. 49-52.

67. L'homme et le destin d'après un conte égyptien du Nouvel Empire. Journal de Psychologie normale et pathologique, avril-juin, p. 230-238.

68. Compte rendu de H. Frankfort, Kingship and the Gods, Chicago 1948, Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXXVIII, juillet-septembre, p. 118-120.

1951

69. Chefs-d'œuvre peu connus de l'art égyptien dans les collections des États-Unis, BSFE, n° 8, novembre 1951, p. 6-10, 2 figures.

70. Compte rendu des conférences faites à l'École pratique des Hautes Études. Hieroglyphica d'Horapollon. Nécropole de Gîza. Annuaire de l'École pratique des Hautes Études, Section des Sciences religieuses, 1951-1952, Paris, p. 32-36.

71. Compte rendu de Jozef M. A. Janssen, Bibliographie égyptologique annuelle, 1949, Leyde 1950, Bibliotheca Orientalis, 8e année, n° 2/3, mars-mai, p. 64.

72. Compte rendu de G. Lefebvre, Romans et contes égyptiens de l'époque pharaonique, Revue de l'Histoire des Religions, t. CXXXIX, p. 248-250.

73. Compte rendu de Pierre Montet, La vie quotidienne au temps des Ramsès (XIIIe-XIIe siècles av. J.-C.), Paris, Bibliotheca Orientalis, 8e année, n° 213, mars-mai, p. 72-73.

74. Compte rendu de Maj Sandman Holmberg, The god Ptah, Lund 1946, Revue de l'Histoire des Religions, t. CXL, p. 121-123.

75. Compte rendu de Siegfried Schott, Hieroglyphen, Mayence 1951, Erasmus, vol. 4, n° 19-20, 25-X, p. 626-628.

76. Compte rendu de John A. Wilson, The Burden of Egypt, Chicago 1951, Erasmus, vol. 4, nº 13-14, p. 443-444.

77. Il n'y a pas de querelle des égyptologues. Lettre au Mercure de France, Mercure de France, nº 1058, 1er octobre, p. 266-269.

78. L'Égypte. Histoire générale de l'Art (Librairie Flammarion), p. 69-101, 86 illustrations, Paris; 2e édition, 1952, 3e édition (bibliographie remaniée), 1955. Il existe des tirages à part de chaque édition.

79. Notes philologiques sur les Textes des Pyramides, REg, vol. 8, p. 71-78.

80. Notes sur les religions égyptiennes antiques, à propos de trois ouvrages récents, Revue Historique, t. 205, janvier-mars, p. 24-40.

81. Sociologie religieuse. II. Systèmes religieux. Égypte, L'année sociologique, 3e série (1948-1949), p. 300-305.

82. Victor Loret (1859-1946), RA, 6e série, nº 38, p. 54-56.

1952

83. *Wnn nfrw*, monuments d'Ouser-Satit, chapelle blanche de Karnak. Compte rendu des conférences faites à l'École pratique des Hautes Études, Annuaire de l'École pratique des Hautes Études, Section des Sciences religieuses, 1952-1953, Paris, p. 31-35.

84. Études sur la nécropole de Gîza sous la IVe dynastie. I. Les mastabas normaux des cimetières G 1200, G 2100 et G 4000 à chapelle extérieure, REg, vol. 9, p. 69-79, 10 figures.

85. Religions égyptiennes antiques, Bibliographies analytiques, 1939-1943, 1 vol. (réédition, avec une préface de M. Étienne Drioton, des nos 19, 27, 28, 34, 37, 38, 53, 54, 55, 64, VIII + 277 pages, Paris.

86. Sociologie religieuse. I. Systèmes religieux. Égypte, L'année sociologique, 3e série (1949-1950), p. 299-302.

87. Sur une graphie de l'expression *ỉnḏ (.ỉ) ḥr.k* « Salut à toi » dans les Textes des Pyramides, Diatribae Lexa (Archiv Orientalni, t. XX), Prague, p. 190-193.

88. The *ỉmꜣḫ* and the *ỉmḫꜣww* in the Pyramid Texts. Samuel A. B. Mercer, The Pyramid Texts in translation and Commentary, vol. IV, Excursus XXV, p. 95-106, New York.

1953

89. Chefs-d'œuvre de la peinture égyptienne antique, Annales du Centre Universitaire Méditerranéen, vol. 6 (1952-1953), Nice, p. 232-233.

90. Compte rendu de Hans Bonnet, Reallexikon der aegyptischen Religionsgeschichte, Berlin 1953, Revue de l'Histoire des Religions, t. CXLIV, p. 217-218.

91. Égypte. Dans : Symbolisme cosmique et monuments religieux, vol. I (texte), p. 5-7; cf. p. 7-10 (liste des illustrations); vol. II (planches), 8 pl., Paris, sans date.

1954

92. L'Hommage aux dieux sous l'ancien Empire égyptien, d'après les Textes des Pyramides, 1 vol., XII + 334 pages, Paris.

1955

93. L'anthropologie de l'Égypte ancienne. Dans C. J. Bleeker, Anthropologie religieuse, Supplement to Numen, vol. II, p. 14-27.

94. L'offrande musicale dans l'ancienne Égypte, Mélanges d'Histoire et d'Esthétique musicales offerts à Paul-Marie Masson, vol. I, Paris, p. 89-92.

95. Notes sur l'activité archéologique en Égypte durant la saison 1953-1954, BSFE, nº 17, février 1955, p. 5-13 et 3 figures.

1956

96. Nouveaux textes de la pyramide de Téti à Saqqarah, Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres, p. 257-262.

97. Sur quelques noms royaux des IIe et IIIe dynasties égyptiennes, BIE, Le Caire, t. XXXVIII, p. 317-328.

1957

98. [Avec Jean Leclant]. Bibliographie des œuvres de M. Pierre Lacau, BIFAO, t. LVI, p. 121-130.

99. Index de l'ouvrage de MM. Pierre Lacau et Henri Chevrier, Une chapelle de Sésostris Ier à Karnak, BIFAO, t. LVI, p. 131-149. Il existe une édition séparée.

100. Égyptologie. A propos de quelques ouvrages récents, Revue de Synthèse, t. LXXVIII, 3e série, 5-6, janvier-juin, p. 123-129.

101. Les *ỉmꜣḫww* du pharaon et l'assimilation du pharaon aux *ỉmꜣḫww* dans les Textes des Pyramides. Proceedings of the 22nd Congress of Orientalists, held in Istanbul, september 15th to 22nd 1951; edited by Zeki Velidi Togan, vol. II, Communications, Leyde, p. 600-606.

1958

102. Compte rendu de J. Zandee, De hymnen aan Amen van Papyrus Leiden I 350. Revue de l'Histoire des Religions, t. CLIII, avril-juin, p. 246-249.

103. Du nouveau sur les Textes des Pyramides. Relevés épigraphiques dans le sous-sol de la Pyramide de Téti (1951-1956). BIFAO, t. LVII, p. 165-172 et 4 planches.

104. État présent des études linguistiques dans le domaine de l'Égyptologie. Actes du VIIIe Congrès international des Linguistes, Oslo, p. 818-820.

105. Gustave Lefebvre (1879-1957), RA, p. 84-86.

106. Index des passages des Textes des Pyramides cités dans la grammaire de M. Elmar Edel, BIFAO, t. LVII, p. 1-24; édition séparée sous couverture spéciale, 24 pages.

107. [Avec Jean-Philippe Lauer.] Rapport préliminaire sur les recherches entreprises dans le sous-sol de la pyramide de Téti à Saqqarah en 1951 et 1955-1956. Annales du Service des Antiquités de l'Égypte, t. LV, p. 253-261 et 2 planches.

108. Sur le nom de l'« Horus Cobra », Festschrift Hermann Junker, MDIAK, vol. 16, p. 138-146.

109. Remarques sur le vocalisme de l'ancien égyptien et du copte. Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, p. 140-145.

110. (Sur les inscriptions des vases thinites provenant des souterrains de la Pyramide à degrés). Compte rendu des conférences faites en 1957-1958. Annuaire de l'École pratique des Hautes Études, Section des Sciences religieuses, 1958-1959, p. 73-76.

1959

111. Aspects de l'Égypte antique, 1 vol., XIX + 235 pages, Le Caire (collection Eôs).

112. Compte rendu de Hans Hickmann, Quarante-cinq siècles de musique dans l'Égypte ancienne, Paris 1956, BIFAO, t. LVIII, p. 185-192.

113. Égypte antique. Dans : Les masques dans la religion et dans l'Art. Catalogue de l'exposition faite au Musée Guimet, octobre 1959, p. 61-63.

114. Les fouilles de la Nécropole de Soleb (1957-1958), BIFAO, t. LVIII, p. 165-174 et 6 planches.

115. Les fouilles de Soleb (1957-1958). Comptes Rendus des Séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, p. 197-203, avec 2 figures de C. Robichon.

116. L'Institut français d'Archéologie orientale du Caire. Revue de l'Enseignement Supérieur, no III, p. 38-47 et 9 figures.

117. Notre maître Gustave Lefebvre (1879-1957), BIFAO, t. LVIII, p. 131-148 et 1 planche.

118. Sur le rôle du vocalisme en ancien égyptien et en copte, notamment en dialecte sahidique. BIFAO, t. LVIII, p. 39-48.

119. Un témoignage sur Wladimir Golénischeff, BIFAO, t. LVIII, 1er fasc., p. 159-164, et 1 planche.

120. [Avec Étienne Drioton.] Une vie exemplaire : Fernand Bisson de la Roque (1885-1958). I. Sa carrière, ses travaux, BIFAO, t. LVIII, p. 157-180 et 1 planche.

1960

121. Bibliographie des membres de l'Institut français d'Archéologie orientale (section d'Égyptologie), 1938-1958, Mélanges Maspero : I. Orient ancien, 4e fasc., p. 183.

122. Civilisations non classiques. I. L'Égyptologie. — Dans : C.N.R.S. Rapport de Conjoncture, novembre 1959, Paris, p. 269-271 et 288-289.

123. Défis au Destin, BIFAO, t. LIX, p. 1-28.

124. État présent des études linguistiques relatives à l'ancien égyptien, Mélanges Maspero : I. Orient ancien, 4e fasc., p. 99-105.

125. Signes et symboles dans l'écriture hiéroglyphique. Polarité du Symbole. Études carmélitaines, numéro spécial.

126. [Avec Claire Lalouette.] Sur l'enregistrement de la documentation archéologique, Mélanges Maspero : Orient ancien, 4e fasc., p. 107-112 et 1 planche.

Sous presse

127. Article-recension de J. Zandee, De Hymnen aan Amon van Papyrus Leiden I 350 (voir no 102).

128. Les écritures égyptiennes antiques. Dans : L'écriture et la Psychologie des peuples.

129. Les temples de Nubie seront-ils sauvés? Revue de Synthèse.

130. Nouveaux textes de la Pyramide de Téti. Mélanges Auguste Mariette, p. 169-172 et 6 pl. h. t.

131. Travaux récents concernant l'Histoire et la Civilisation de l'Ancienne Égypte. Revue Historique.

En préparation

Inscriptions hiéroglyphiques de la collection Auguste Rodin. I. De l'Ancien Empire à la fin de la Basse Époque.

[Avec Jean Leclant.] Les anciens Égyptiens.

Recherches sur les Textes des Pyramides. I. Études sur les graphies des textes de Téti.

SERGE SAUNERON

Pensionnaire de l'IFAO (1950-1959)

1949

1. [Avec Jean Yoyotte.] Le martelage des noms royaux éthiopiens et la campagne nubienne de Psamétik II, BSFE, nº 2, octobre 1949, p. 45-49 et 1 figure.
2. Les verbes *ḫri* et *sḫri* « s'envoler », Kêmi X, p. 83-85.
3. L'expression [hiéroglyphes] et ses synonymes, Kêmi, t. X, p. 75-80.

1950

4. Deux mentions d'Houroun, REg, t. VII, p. 120-126.
5. L'apparition de la prononciation ⲙⲙⲁϩ pour la préposition *m-bꜣḥ*, Mélanges Crum, p. 155-157.
6. La ville de *Sꜣḫbw*, Kêmi, t. XI, p. 63-72.
7. La ville [hiéroglyphes], Kêmi, t. XI, p. 122-123.
8. Le culte de Soped dans la région memphite, Kêmi, t. XI, p. 117-120.
9. [Avec Jean Yoyotte.] Le cynocéphale [hiéroglyphes] comme graphie du nom de Thot, REg, t. VII, p. 9-13.
10. Le titre de l'enseignement de Khéti sur une tablette du Louvre, REg, t. VII, p. 186-188.
11. Sekhmet *ḫntt-ḫꜣs*, Kêmi, t. XI, p. 120-122.
12. [Avec Jean Yoyotte.] Traces d'établissements asiatiques en moyenne Égypte sous Ramsès II, REg, t. VII, p. 67-70.
13. Trois personnages du Scandale d'Éléphantine, REg, t. VII, p. 53-62.
14. Une forme de substantif à redoublement, REg, t. VII, p. 182-184.

1951

15. Aspects et sort d'un thème magique égyptien : les menaces incluant les dieux, BSFE, nº 8, novembre 1951, p. 11-21.
16. Compte rendu de Gardiner, Ramesside Administrative Documents, Syria, t. 27, p. 347-349.
17. La tradition officielle relative à la XVIIIᵉ dynastie d'après un ostracon de la Vallée des Rois, REg, 26/51, p. 46-49.
18. Le nom d'Héliopolis à la Basse Époque, REg, t. 8, 191-194.

19 [Avec Jean Yoyotte.] Sur le voyage asiatique de Psammétique II, Vetus Testamentum I/2, p. 140-144.

1952

20. 2.000 ans de tourisme égyptien, « Images », nº 1180 (19 avril 1952).

21 [Avec Jean Yoyotte.] La campagne nubienne de Psammétique II et sa signification historique, BIFAO, t. L, p. 157-207, 2 planches et 1 carte.

22. La forme égyptienne du nom Tešub, BIFAO, t. LI, p. 57-59.
23. Le « chancelier du dieu » ([hiéroglyphes]) dans son double rôle d'embaumeur et de prêtre d'Abydos, BIFAO, t. LI, p. 137-171.
24. Le dégagement du temple d'Esné : mur nord, ASAE, t. LII, p. 29-39 et 4 planches.
25. Le temple d'Akhmîm décrit par Ibn Jobair, BIFAO, t. LI, p. 123-135.
26. [Avec Jean Yoyotte.] Le texte hiératique Rifaud, BIFAO, t. L, p. 107-117.
27. Les querelles impériales vues à travers les scènes du temple d'Esné, BIFAO, t. LI, p. 111-121 et 2 planches.
28. Note sur une bandelette décorée, BIFAO, t. LI, p. 53-55.
29. Ostraca et papyrus trouvés à Deir el-Médineh en 1950-1951, BSFE, nº 9, février 1952, p. 13-20.
30. Plutarque : Isis et Osiris (chap. IX), BIFAO, t. 51, p. 49-51.
31. Rituel de l'Embaumement, Papyrus nº 3 de Boulaq, Papyrus 1058 du Louvre, Le Caire, Imprimerie nationale.
32. [Avec Jean Yoyotte.] Sur la politique palestinienne des rois saïtes : Les auxiliaires juifs de Psammétique dans la lettre d'Aristéas; Sur le voyage asiatique de Psammétique II (compléments), Vetus Testamentum, II/2, p. 131-136.
33. Un thème littéraire de l'antiquité classique : le Nil et la pluie, BIFAO, t. 51, p. 41-48.
34. Une conception anatomique tardive, BIFAO, t. 51, p. 61-62.

35. Une statue stéléphore d'Amenemhat dit Sourer, trouvée à Karnak, ASAE, t. LII, p. 145-149.

1953

36. Le chef de travaux Mây, BIFAO, t. LIII, p. 57-63.
37. L'hymne au soleil levant des papyrus de Berlin 3.050, 3.056 et 3.048, BIFAO, t. LIII, p. 65-91.
38. Représentation d'Horus-Ched à Karnak, BIFAO, t. LIII, p. 53-55.
39. Trajan ou Domitien?, BIFAO, t. LIII, p. 49-52.

1954

40. La justice à la porte des temples (À propos du nom égyptien des propylées), BIFAO, t. LIV, p. 117-127.
41. La manufacture d'armes de Memphis, BIFAO, t. LIV, p. 7-12.
42. Le prétendu « pyramidion » du jardin des stèles à Ismaïlia, Bulletin Société d'Études historiques et géographiques de l'Isthme de Suez, t. 5, p. 36-58 et 5 planches.
43. Les temples de Khargéh et de Dakhléh, Société d'Études historiques et géographiques de l'Isthme de Suez, note d'Information n° 41, p. 73-89 et 2 planches.
44. Poème de Qadech, 108-109, BIFAO, t. LIV, p. 5-6.

1955

45. [Collaboration à : G. Lefebvre, Grammaire de l'égyptien classique, 2e édition, IFAO, Bibliothèque d'Étude, t. XII.]
46. Douanes antiques de l'Isthme, « Le Canal », n° 16, p. 12-17.
47. La forme hiéroglyphique de la préposition copte ⲟⲩⲃⲉ, BIFAO, t. LV, p. 21-22.
48. Les découvertes archéologiques de 1954, La Revue du Caire, numéro spécial.
49. Les temples gréco-romains de l'oasis de Khargéh, BIFAO, t. LV, p. 23-31 et 20 planches.
50. Peut-on sauver les vieux temples de Nubie menacés par le projet du Haut-Barrage, « Images », n° 1371, p. 52-53.
51. Quelques sanctuaires égyptiens des oasis de Dakhleh et de Khargéh, Notes de voyage, CHE, t. VIII/4-5-6, p. 279-296 et 3 planches.
52. Sakhebou (3e art.), BIFAO, t. LV, avec 1 planche.
53. Une statue du vizir Pasar adorant Rêhorakhty, BIFAO, t. LV, p. 149-152 et 2 planches.

1956

54. La tombe de la princesse Néférouptah, Egypt Travel Magazine, n° 23, p. 6-9.
55. [Nadia Sauneron]. Temples ptolémaïques et romains d'Égypte, Études et Publications parues entre 1939 et 1954, Répertoire bibliographique : IFAO, Bibliothèque d'Étude, t. XIV, xii + 196 pages, 1 dépliant.

1957

56. A propos de deux signes « ptolémaïques », BIFAO, t. LVI, p. 77-79.
57. Formules de politesse en égyptien ancien, Comptes rendus des séances du Groupe linguistique d'études chamito-sémitiques (GLECS), t. VII, p. 95-96.
58. Les prêtres de l'Ancienne Égypte, collection « Le temps qui court », n° 6, Paris, 1 vol. in-16, 192 pages, 69 figures.
59. Un cinquième exemplaire du décret de Canope, la stèle de Boubastis, BIFAO, t. LVI, p. 67-75 et 1 planche.

1958

60. Cinq années de recherches épigraphiques en Égypte, BSFE, n° 24, novembre 1951, p. 45-54 et 2 figures.
61. Dans la poussière des siècles, Les Révélations du temple d'Esna, Les Nouvelles Littéraires, 21 août 1958.
62. [Avec J. Yoyotte.] Gustave Lefebvre (1879-1957), CdE, n° 66 (juillet 1958), p. 229-233.
63. L'Abaton de la campagne d'Esna, Festschrift Hermann Junker, II. Teil, MDAIK, Bd. 16, p. 271-279 et 1 planche (XXVIII).
64. La conception égyptienne du bonheur. A propos des « quatre Ka » (Esna 319), BIFAO, t. LVII, p. 163-164.
65. Le temple d'Esna : perspectives nouvelles sur la religion égyptienne au second siècle de notre ère, Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, p. 12-14.
66. Perspectives nouvelles sur la Religion égyptienne, Bulletin de la Société Ernest Renan, nouvelle série, n° 6, p. 15-18 (Revue de l'Histoire des Religions, t. CLIII, p. 133-136).
67. Une recette égyptienne de collyre, BIFAO, t. LVII, p. 157-161.

1959

68. A propos d'Éléphantine, BIFAO, t. LVIII, p. 35-38.
69. Catalogue des ostraca hiératiques non littéraires de Deir el-Médineh (nos 550-623), Documents de

Fouilles de l'IFAO, t. XIII, xix + 19 pages et 32 planches doubles.

70. [Avec G. Posener et J. Yoyotte.] Dictionnaire de la Civilisation égyptienne, 1 volume in-8°, 336 pages, 315 figures.

71. L'avis des Égyptiens sur la cuisine soudanaise, Kush, t. VII, p. 63-70.

72. La bataille de Qadesh, poème épique du xiiie siècle avant J.-C., Notes pour un commentaire, Paris (Éditions Hachette, L'Encyclopédie sonore), Notice accompagnant le disque 270 E 832, 12 pages.

73. [Avec J. Yoyotte.] La Naissance du monde selon l'Égypte ancienne, dans : La Naissance du Monde (« Sources orientales », t. I), Paris, p. 17-91.

74. La publication du temple d'Esna. Akten des Vierundzwanzigsten Internationalen Orientalisten-Kongresses, München 1957, Wiesbaden, p. 50.

75. Le prêtre astronome du temple d'Esna, Kêmi XV, p. 36-41.

76. Le travail en Égypte, dans : Histoire du travail et des travailleurs, t. I, Paris (Nouvelle Librairie de France), p. 106-144.

77. Les « dix mois » précédant la Naissance, BIFAO, t. LVIII, p. 33-34.

78. Les songes et leur interprétation dans l'Égypte ancienne (« Sources orientales », t. II), dans : Les songes et leur interprétation, Paris, p. 19-61.

79. L'inscription : Pétosiris, 48, Kêmi, XV, p. 34-35.

80. Macrobe : Saturnales VII, 13 (9), BIFAO, t. LVIII, p. 29-32.

81. Quatre campagnes à Esna (*Esna I*), Publications de l'IFAO, 1 volume in-4°, 186 pages, 1 frontispice et 30 planches.

1960

82. Copte ⲕⲁⲗⲁϩⲏ, Mélanges Maspero. I. Orient ancien, 4e fascicule, p. 113-120.

Sous presse

83. A propos d'un pronostic de naissance (Papyrus de Berlin 3038, v^{o} II, 2-5), BIFAO, t. LX, p. 29-30.

84. GP.T = « plafond » (Djedher II, 19), BIFAO, t. LX, p. 9-10.

85. Inscriptions romaines au temple de Khnoum à Éléphantine, Beiträge zur aegyptischen Bauforschung und Altertumskunde, Heft 6.

86. La différenciation des langages d'après la tradition égyptienne, BIFAO, t. LX, p. 31-41.

87. Le germe dans les os, BIFAO, t. LX, p. 19-27.

88. Le nouveau sphinx composite du Musée de Brooklyn, et la fonction du dieu Toutou-Tithoès, JNES.

89. Les possédés, BIFAO, t. LX.

90. Les textes du temple d'Esna (Esna II).

91. Remarques de philologie et d'étymologie (en marge des textes d'Esna), § 1-18, Mélanges Mariette.

92. Un document égyptien relatif à la divinisation de la reine Arsinoé II, BIFAO, t. LX, p. 83-109 et 5 planches (VI-X).

93. Une page de géographie physique : le cycle agricole égyptien, BIFAO, t. LX, p. 11-17.

En préparation

Les textes du temple d'Esna (Esna III).

Les textes du temple d'Esna (Esna IV).

JEAN VERCOUTTER

Pensionnaire de l'IFAO (1945-1949)

1942

1. Compte rendu de Ch. Maystre, Les déclarations d'innocence (Livre des Morts, chap. 125), Le Caire 1937, Journal des Savants, avril-juin 1942, p. 90-91.
2. Compte rendu de Ch. Maystre et A. Piankoff, Le Livre des Portes, t. I, Le Caire 1939, Journal des Savants, avril-juin 1942, p. 92-93.

1943

3. Compte rendu de Cl. Robichon et A. Varille, Description sommaire du temple primitif de Médamoud, Le Caire 1940, Journal des Savants, juillet-septembre 1943, p. 139-140.

1945

4. A propos des autels brûle-parfum puniques (autel D 36 du Louvre), CdE, nos 39 et 40, janvier-juillet 1945, p. 54-63 et 9 figures.
5. Les objets égyptiens et égyptisants du mobilier funéraire cathaginois, Bibliothèque archéologique et historique, t. XL, in-4o, XII + 397 pages, 37 figures, 29 planches.

1946

6. Les Haou-Nebout (1re partie), BIFAO, t. XLVI, p. 125-158.

1947

7. Le « Deir » copte de Tôd et les « remplois » de Thoutmosis III, ASAE, t. XLVII, p. 217-222, 1 figure.
8. L'Égypte ancienne. — Collection Que sais-je, no 247, in-12o, 136 pages, 1 tableau, 2 cartes; 2e édition en 1949; 3e édition en 1957.

1948

9. Les Haou-Nebout (2e partie), BIFAO, t. XLVIII, p. 107-209.

1950

10. Les statues du général Hor, gouverneur d'Hérakléopolis, de Busiris et d'Héliopolis, BIFAO, t. XLIX, p. 85-114 et 5 planches.

1951

11. L'Égée et l'Orient au Deuxième Millénaire, JNES, t. X, p. 206-212.

1952

12. Dara, mission française 1950-1951, CdE, no 53 (janvier 1952), p. 98-111 et 13 figures, dont 1 plan.
13. Empreintes de sceaux égyptiens à Carthage, Cahiers de Byrsa (Carthage), t. 2, p. 37-48, 12 figures et 5 planches.
14. Tôd (1946-1949). — Rapport succinct des fouilles, BIFAO, t. L, p. 69-87, 2 plans et 9 planches.

1954

15. Essai sur les relations entre Égyptiens et préhellènes, Collection l'Orient ancien illustré, vol. 6, in-12, 188 pages.

1955

16. Compte rendu de Eberhard Otto, Aegypten, Der Weg des Pharonenreiches, Stuttgart 1953, Bibliotheca Orientalis, XIIe année, no 3/4, mai-juillet 1955, p. 123-124.
17. Compte rendu de Zbynek Žábá, L'orientation astronomique dans l'ancienne Égypte et la précession de l'Axe du Monde, Prague 1953, Bibliotheca Orientalis, XIIe année, no 3/4, mai-juillet 1955, p. 125-126.
18. Kor est-il Iken? Rapport préliminaire sur les fouilles françaises de Kor (Bouhen Sud), Sudan, en 1954, Kush, Journal of the Sudan Antiquities Service, t. III, p. 4-19, planches I-VI et 5 plans dont un hors-texte (dépliant).
19. Une statuette funéraire de Néchao II trouvée à Carthage, Cahiers de Byrsa, t. 5, p. 23-28 et 1 planche.

1956

20. Antiquities in the Northern Sudan, A preliminary Report on the Sudanese Monuments and Sites likely to be submerged by the Sudd-el-Ali Scheme, Bibliotheca Orientalis, XIIIe année, nos 5/6, septembre-novembre 1956, p. 259-261.

21. Fouilles et travaux archéologiques au Soudan (1955-1956), Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, p. 268-273.

22. L'Égypte et le Monde égéen préhellénique, Étude critique des sources égyptiennes (thèse principale de doctorat), IFAO, Bibliothèque d'Étude, t. XXII in-4°, xxxv + 471 pages, et 56 planches.

23. New Egyptian inscriptions from the Sudan, Kush, Journal of the Sudan Antiquities Service, t. IV, p. 66-82 et planches VII-IX.

1957

24. Compte rendu de Gustave Lefebvre, Grammaire de l'Égyptien classique, 2e édition, avec la collaboration de S. Sauneron (Le Caire 1955), Journal des Savants, avril-juin 1957, p. 94-95.

25. Fouilles et travaux archéologiques au Soudan (1955-1957), Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, p. 291-297 et 1 figure.

26. Mathématiques et astronomie, Histoire générale des Sciences, t. I, chap. I, l'Égypte, p. 20-49, Paris.

27. Report on the Antiquities Service and Museums, 1955-1956, in-12, 21 pages, McCorquodale and C° (Sudan).

28. Stand for a Sacred Bark or Altar? (The Altar of Taharqa in the Great Temple of Amon at Gebel Barkal), Kush, t. V, p. 87-90, 4 figures et 1 planche (XXI).

29. Upper Egyptian Settlers in Middle Kingdom Nubia (Stelae Khartoum Mus. 11778, 372 A and 2647, Statue Khartoum Mus. 5516), Kush, t. V, p. 61-69, 5 figures et 3 planches (XII-XIV).

1958

30. Editorial Notes, Kush, t. VI, p. 5-6.

31. Excavations at Sai 1955-1957, A Preliminary Report, Kush, t. VI, p. 144-169, 11 figures et 18 photographies, sur 11 planches (XL-L).

32. Report on the Antiquities Service and Museums, 1956-1957, in-12, 30 pages (11 p. de texte anglais et traduction de ce texte en arabe), McCorquodale and C° (Sudan).

33. Soudan (saison 1957-1958), CdE, n° 66 (juillet 1958), p. 203.

34. Une épitaphe royale inédite du Sérapeum, Festschrift H. Junker, II. Teil, MDAIK, Bd. 16, p. 333-345, 2 figures et 2 planches.

1959

35. Archaeological Research in the Sudan, Kush, t. VII, p. 216-220.

36. Compte rendu de E. Iversen, Canon and proportion in Egyptian Art, Londres 1955, Bibliotheca Orientalis, XVIe année, n° 5/6, septembre-novembre 1959, p. 226-228.

37. Compte rendu de H. W. Helck et E. Otto, Kleines Wörterbuch der Aegyptologie, Wiesbaden 1956, Bibliotheca Orientalis, XVIe année, n° 5/6, septembre-novembre 1959, p. 207-208.

38. Editorial Notes, Kush, t. VII, p. 5-6.

39. Report on the Antiquities Service and Museums, 1957-1958, in-8°, 17 pages + 8 planches (11 fig.), dont 2 dépliants + 19 pages (traduction en arabe du texte anglais), Khartoum.

40. Sudan Archaeology endangered, an S.O.S., Archaeology, vol. XII, p. 206-208, 1 carte et 1 plan.

41. The gold of Kush, Kush, t. VII, p. 120-153, 12 figures et 4 planches (XXVIII-XXXV).

1960

42. La Nubie soudanaise « terre inconnue » des archéologues, le Courrier de l'UNESCO, numéro spécial, février 1960, p. 46-49 et 7 figures.

Sous presse

43. Le sphinx d'Aspelta de Defeia (Khartum Museum, n° 11777), avec 1 planche, Mélanges Mariette.

44. Textes biographiques du Sérapeum de Memphis, 1 volume, texte + 24 planches.

JEAN YOYOTTE

Pensionnaire de l'IFAO (1953-1956)

1949

1. A propos des scarabées attribués à Ramsès VIII, Kêmi, t. X, p. 86-89 avec 21 figures.
2. [Avec S. Sauneron.] Le martelage des noms royaux éthiopiens et la campagne nubienne de Psammétique II, BSF, n° 2 (octobre 1949), p. 45-49 avec 1 planche.
3. Les stèles de Ramsès II à Tanis, 1re partie, Kêmi, t. X, p. 58-74 avec 3 planches et 4 figures.
4. [Avec J. Leclant.] Nouveaux documents relatifs à l'an VI de Taharqa, Kêmi, t. X, p. 28-42, 90, avec 2 planches (II-III) et 3 figures.
5. Une inscription énigmatique de la XIXe dynastie, Actes du XXIe Congrès International des Orientalistes (Paris, 23-31 juillet 1948), Paris, p. 43.

1950

6. Amon *mȝi ḥr ḫnty* à Kawa et à Tehne, REg, t. VII, p. 193.
7. La localité *tȝ st mry Ḏḥwty,* établissement militaire du temps de Merenptah, REg, t. 7, p. 63-66.
8. [Avec S. Sauneron.] Le cynocéphale comme graphie du nom de Thot, REg, t. 7, p. 9-13 avec 3 figures.
9. Les filles de Téti et la reine Shéshé du Papyrus Ebers, REg, t. 7, p. 184-185.
10. Les grands dieux et la religion officielle sous Séti Ier et Ramsès II, BSFE, n° 3 (février 1950), p. 17-22 avec 2 planches.
11. [Avec J. Leclant.] Les obélisques de Tanis (2e art.). Observations concernant la série des obélisques remployés, Kêmi, t. XI, p. 73-84 avec 2 planches et 6 figures.
12. Les stèles de Ramsès II à Tanis, 2e partie, Kêmi, t. XI, p. 47-62 avec 3 planches et 5 figures.
13. [Avec S. Sauneron.] Traces d'établissements asiatiques en Moyenne Égypte, REg, t. 7, p. 67-70.

1951

14. Le martelage des noms royaux éthiopiens par Psammétique II, REg, t. 8 (1951), p. 215-239 avec 2 figures.
15. [Avec S. Sauneron.] Sur le voyage asiatique de Psammétique II, Vetus Testamentus, t. I, p. 140-144.
16. Un document relatif aux rapports de la Libye et de la Nubie, BSFE, n° 6 (avril 1951), p. 9-14 avec 2 planches.

1952

17. A propos d'un monument copié par G. Daressy (contribution à l'histoire littéraire), BSFE, n° 11 (octobre 1952), p. 65-72.
18. [Avec S. Sauneron.] La campagne nubienne de Psammétique II et sa signification historique, BIFAO, t. L, p. 195-207, avec 4 planches et 1 carte.
19. La provenance du cylindre de Darius, Revue d'Assyriologie et d'Archéologie orientale, t. XLVI, p. 165-167.
20. [Avec H. Cazelles.] L'Égypte et la Bible, Catholicisme (Encyclopédie... dirigée par G. Jacquemot), t. III, p. 1484-1489.
21. Les stèles de Ramsès II à Tanis, 3e partie, Kêmi, t. XII, p. 77-90, avec 2 planches et 8 figures.
22. [Avec S. Sauneron.] Le texte hiératique Rifaud, BIFAO, t. L, p. 109-117.
23. [Avec J. Leclant.] Notes d'histoire et de civilisation éthiopienne. A propos d'un ouvrage récent, BIFAO, t. LI, p. 1-39.
24. Quelques toponymes égyptiens mentionnés dans les Annales d'Assourbanipal, Revue d'Assyriologie et d'Archéologie orientale, t. XLVI, p. 212-214.
25. Sur Bata, maître de Sako, REg, t. 9, p. 157-159.
26. [Avec S. Sauneron.] Sur la politique palestinienne des rois saïtes, Vetus Testamentum, t. II, p. 131-136.
27. Trois notes pour servir à l'histoire d'Edfou, Kêmi, t. XII, p. 91-96.
28. Un corps de police de l'Égypte pharaonique, REg, t. 9, p. 139-151 avec 4 figures.
29. Une épithète du dieu Min comme explorateur des régions orientales, REg, t. 9, p. 125-137.

1953

30. La ville de Ta-remou (Tell el-Mûqdam), BIFAO, t. LII, p. 179-192.
31. Potasimto de Pharbaïthos et le titre *ʿḥꜣ wr nb mꜣʿ ḫrw*, CdE, t. XXVIII, no 55 (janvier 1953), p. 101-106.
32. Pour une localisation du Pays de Iam, BIFAO, t. LII, p. 173-178 avec 1 carte.
33. Un porche doré : la porte du IVe pylône au grand temple de Karnak, CdE, t. XXVIII, no 55 (janvier 1953), p. 28-38, avec 5 figures.

1954

34. A propos du Naos des Décades, Journal of Near Eastern Studies, t. XIII, p. 79-82 avec 1 figure.
35. Compte rendu de W. R. Dawson, Who was who in Egyptology, CdE, t. XXIX, no 58 (juillet 1954), p. 264-265.
36. La provenance des reliefs de Tjanefer, CdE, t. XXIX, no 58 (juillet 1954), p. 278-279.
37. Les stèles de Ramsès II à Tanis, 4e partie, Kêmi, t. XIII, p. 77-86 avec 4 figures.
38. Prêtres et sanctuaires du nome héliopolite à la Basse Époque, BIFAO, t. LIV, p. 83-115.
39. Trois généraux de la XIXe dynastie (A propos de l'Égyptien Suta), Orientalia, N.S., t. 23, p. 223-231,

1955

40. Compte rendu de C. de Wit, Le rôle et le sens du lion dans l'Égypte ancienne, CdE, t. XXX, no 59, janvier 1955, p. 47-56.
41. Femmes-rois d'Égypte, Images, no 1367 (19 novembre 1955), p. 24 et 31.
42. Jeux d'écriture sur une statuette de la XIXe dynastie, REg, t. X, p. 81-89 avec 1 planche.
43. Une étude sur l'anthroponymie gréco-égyptienne du nome prosopite, BIFAO, t. LV, p. 125-140.

1956

44. Égypte ancienne. Encyclopédie de la Pléiade, Histoire Universelle, t. I, Des origines à l'Islam, Paris (Éditions Gallimard), p. 103-285 avec 4 cartes.
45. [Avec O. Masson.] Objets pharaoniques à inscription carienne, Bibliothèque d'Étude, t. XV, Le Caire, XVIII + 80 pages, avec 29 figures et 9 planches.
46. Plaidoyer pour l'authenticité du scarabée historique de Shabako, Biblica, t. 37, p. 457-476 avec 3 planches.

1957

47. A propos de l'Obélisque unique, Kêmi, t. XIV p. 81-91 avec 2 figures.
48. Compte rendu de A. H. Gardiner, The Ramesseum Papyri, REg, t. 11, p. 172-175.
49. Compte rendu de B. Porter et R. L. B. Moss, Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings, VII Nubia, The Deserts and Outside Egypt, Bibliotheca orientalis, t. XIV, p. 26-31.
50. Goshen, Catholicisme (Encyclopédie . . . dirigée par G. Jacquemet), t. IV (1957), p. 112-113.
51. [Avec J. Leclant.] Les obélisques de Tanis (3e art.), Inventaire des obélisques remployés et des fragments d'obélisques de Tanis, Kêmi, t. XIV, p. 43-79 avec 2 planches et 22 figures.
52. Le Soukhos de la Maréotide et d'autres cultes régionaux du dieu-crocodile d'après les cylindres du Moyen Empire, BIFAO, t. LVI, p. 81-95.
53. Le toponyme Napata comme témoin linguistique, Comptes rendus des séances du Groupe linguistique d'Études chamito-sémitiques (GLECS), t. VII, p. 106-108.

1958

54. Anthroponymie d'origine libyenne dans les documents égyptiens. Comptes rendus des séances du Groupe linguistique d'Études chamito-sémitiques (GLECS), t. VIII, p. 22-24.
55. A propos de la parenté féminine du roi Téti (VIe dynastie), BIFAO, t. LVII, p. 91-98.
56. [Avec S. Sauneron.] Gustave Lefebvre (1879-1957), CdE, t. XXXIII, no 66 (juillet 1958), p. 229-233.
57. Le dénommé « Mosou », BIFAO, t. LVII, p. 81-89 et 1 figure.
58. Le « gage » en égyptien. Compte rendu des séances du Groupe linguistique d'Études chamito-sémitiques (GLECS), t. VIII, p. 24.
59. Les plus vieux noms géographiques du monde. Souvenirs actuels de l'Égypte pharaonique, Horizons, 7e année (mars 1958), p. 44-51.
60. Néchao. Supplément au Dictionnaire de la Bible, t. VI, col. 363-393.
61. Notes de toponymie égyptienne. Festschrift Hermann Junker, I. Teil, MDAIK (Bd. 16), p. 414-430.
62. Promenade à travers les sites anciens du Delta, BSFE, no 29 (mars 1958), p. 13-24 et 4 figures.
63. Remarques sur les processions de génies au temple d'Opet, dans : C. De Wit, Les inscriptions du temple d'Opet à Karnak, Bruxelles (Bibliotheca Aegyptiaca, t. XI), p. XI-XIII.

64. Sur le Scarabée historique de Shabaka. Note additionnelle, Biblica, t. 39, p. 206-210.

65. The Tomb of a Prince Ramesses in the Valley of the Queens (nº 53), JEA, vol. 44, p. 26-30.

1959

66. [Avec G. Posener et S. Sauneron.] Dictionnaire de la civilisation égyptienne, 1 vol., 336 pages et 315 figures.

67. Encore Sakhebou, Kêmi, t. XV, p. 75-79.

68. [Avec S. Sauneron.] La naissance du monde selon l'Égypte ancienne, dans : La Naissance du Monde (« Sources orientales », t. I), Paris, p. 17-91.

69. Le bassin de Djâroukha, Kêmi, t. XV, p. 23-33.

70. Les Bousiris et les Abousir d'Égypte (Toponymie de l'Égypte pharaonique, I). Comptes rendus des séances du Groupe linguistique d'Études chamito-sémitiques (GLECS), t. VIII, p. 57-60.

71. Nectanébo II comme faucon divin? Kêmi, t. XV, p. 70-74.

72. Une catégorie particulière d'épithètes royales à l'époque ramesside, Akten des Vier und Zwanzigsten Internationalen Orientalisten-Kongress (München, 28. August bis 4. September 1957), Wiesbaden, p. 54-56.

73. Un étrange titre d'époque libyenne, BIFAO, t. LVIII, p. 97-100.

74. Une statue perdue du général Pikhâas, Kêmi, t. XV, p. 65-69, et 2 figures.

1960

75. Les pèlerinages dans l'Égypte ancienne, dans : Les Pèlerinages (« Sources orientales », t. III), p. 17-87.

76. Les principautés du Delta au temps de l'anarchie libyenne (Étude d'Histoire politique), Mélanges Maspero, I, Orient ancien, 4e fascicule, p. 121-179.

77. Souvenirs de rois anciens (Toponymie de l'Égypte pharaonique, II). Comptes rendus des séances du Groupe linguistique d'Études chamito-sémitiques, t. VIII, p. 73-78.

Sous presse

78. Compte rendu de J. W. B. Barns, Five Ramesseum Papyri, REg., t. 12.

79. L'art égyptien, Encyclopédie de la Pléiade, Histoire de l'Art, t. I (Éditions Gallimard).

80. Processions géographiques mentionnant le Fayoum et ses localités.

81. Une stèle populaire de la XVIIIe dynastie (Ermouthis de la Butte-du-Souvenir), Mélanges Auguste Mariette, p. 199-204.

En préparation

Études sur le personnel des expéditions à l'étranger sous l'Ancien Empire, Diplôme de l'École pratique des Hautes Études (1951). Sera publié ultérieurement.

La géographie et les croyances religieuses du Fayoum d'après les « Papyrus du lac Mœris ».

Recherches sur la géographie historique religieuse du Delta occidental.

TABLE DES MATIÈRES

IMPRIMERIE NATIONALE
J. 700245

VENTE EN FRANCE

LIBRAIRIE ADRIEN-MAISONNEUVE, 11 rue Saint-Sulpice. Paris (VI[e]).

VENTE A L'ÉTRANGER

INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE, 37 rue El-Cheikh Aly Youssef (ex-rue Mounira). Le Caire.

LIBRAIRIE ADRIEN-MAISONNEUVE, 11 rue Saint-Sulpice. Paris (VI[e]).